أنوار الفقاهة

في أحكام العترة الطاهرة

كتاب التجارة

المكاسب المحرمة

سماحة آية الله العظمى
الشيخ ناصر مكارم الشيرازي مدظله

مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (ع)

بسم الله الرحمن الرحیم

انوار الفقاهه: کتاب التجاره، المکاسب المحرمه

کاتب:

ناصرمکارم شیرازی

نشرت فی الطباعهٔ:

هدف

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

انوار الفقاهه: کتاب التجاره، المکاسب المحرمه

اشارهٔ

سرشناسه : مکارم شیرازی، ناصر، - ۱۳۰۵

عنوان و نام پدیدآور : انوار الفقاهه: کتاب التجاره، المکاسب المحرمه/ مکارم شیرازی

مشخصات نشر : [تهران]: هدف، ۱۴۱۵ق. = ۱۳۷۳.

مشخصات ظاهری : ص ۶۵۳

شابک : ۷۷۰۰ریال

یادداشت : کتابنامه به‌صورت زیرنویس

عنوان دیگر : کتاب التجاره: المکاسب المحرمه

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : کسب و کار حرام

موضوع : معاملات (فقه)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/م۱۷الف۳ ۸۳ ۱۳۷۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م۷۵-۵۸۹۱

کلمهٔ المؤلّف یحسن التنبیه علی امور فی هذه المقدّمهٔ:

۱- الفقه الإسلامی کافل لجمیع الأحکام التی ترتبط بحیاهٔ الإنسان بنحو من الأنحاء، ارتباطه مع اللّه، ارتباطه مع الناس، ارتباطه مع عالم الخلقهٔ و الطبیعهٔ، ارتباطه مع نفسه، فعلی هذا لا یخلو شیء من أعمال الإنسان صغیرها و کبیرها، حتّی نیّاته و أفکاره عن حکم فقهی.

و هذه الدائرهٔ الوسیعهٔ جدّا للفقه الإسلامی تکشف عن عظمته من جانب، و عن صعوبته و عمقه و المشاکل و المعضلات التی تواجه الفقهاء و المجتهدین من جانب آخر، و إلیه یشیر ما ذکره شیخنا الأعظم- قدّس سرّه الشریف- فی بعض کلماته: «الاجتهاد الذی هو أشدّ من طول الجهاد »!...

فعلی من یقصد ورود هذا المیدان التهیّؤ للجهاد الواسع، و صرف وقته و جمیع قواه الجسمانیهٔ و الروحانیهٔ فی هذا السبیل، مع تحمّل مرارهٔ العیش و المشاقّ فی هذا السبیل، و من الواضح أنّ ثمرته أیضا عظیمهٔ، و طافحهٔ بالعنایات الإلهیهٔ و التأییدات الربّانیهٔ.

۲- إنّما تدوم عظمهٔ الفقه الإسلامی و یتقدّم و ینمو فی ضوء فتح باب الاجتهاد علی جمیع العلماء الأعلام، و عدم حصره بجمع خاص من المتقدّمین، کما تدلّ علیه جمیع الأدلّهٔ الواردهٔ فی الکتاب و السنّهٔ الناظرهٔ إلی هذا المعنی، فلیس فیها أی أثر من مقولهٔ حصر الاجتهاد و استنباط الأحکام عن أدلّتها فی طائفهٔ خاصّهٔ، أو فئهٔ معیّنهٔ.

و معه یقدر العلماء الکبار المتضلّعون فی الفقه علی الغور فی مسائله، و کشف النقاب عن حقائقه، و الوصول إلی دقائق لم یصل إلیها المتقدّمون منهم- جزاهم اللّه عن الإسلام خیر الجزاء- و یتقدّم هذا العلم بمرور الزمان کتقدّم سائر العلوم الإسلامیهٔ و غیرها.

و لذا نری الذین أغلقوا باب الاجتهاد فی الفقه علی أنفسهم، و حصروه فی أئمّتهم الأربعهٔ، و منعوا الباقین أن یحوموا حول هذا الحمی، إنّهم لم یقدروا علی التقدّم فی هذا العلم إن لم نقل أنّه مال عندهم إلی الغروب و الافول، بینما نری الفقهاء الذین اقتدوا بضیاء أنوار

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۶

أهل بيت النبى عليهم السّلام ازدهر الفقه عندهم قرنا بعد قرن و عصرا بعد عصر، حتّى بلغ الكثير من غاياته و أثمرت أغصانه، و طلعت أنواره، و لكن بحمد اللّه و منّه، يرى فى الطائفة الاولى أيضا فى هذه الأعصار حركة نحو التجاوب مع فقهاء أهل البيت عليهم السّلام لفتح باب الاجتهاد بمصراعيه، و لعلّ اللّه يحدث بعد ذلك أمرا!

و من الجدير بالذكر أنّ فقهاء أهل البيت عليهم السّلام لم يقنعوا بفتح باب الاجتهاد فقط، بل اتّفقوا فى ضوء إرشادات الأئمّة المعصومين عليهم السّلام على عدم جواز تقليد العوام للفقهاء الماضين ابتداء، و فرضوا عليهم وجوب التقليد عن العلماء الأحياء فقط، فكان ذلك عاملا لحياة الفقه و حركته إلى الإمام عندهم، مع ظهور آفاق جديدة فى جميع شئونه و مسائله.

۳- لا شكّ فى أنّا نواجه اليوم مسائل كثيرة مستحدثة فى أبواب المعاملات و العبادات لا بدّ من الجواب عنها، لأنّ الإسلام دين خالد و أحكامه خالدة إلى الأبد، و قد أكمل اللّه لنا دينه و أتمّ علينا نعمته، إذن فلا شىء من هذه الأسئلة يبقى بلا جواب، بل وردت أحكامها فى الاصول الكليّة و القواعد العامّة فى الكتاب و السنّة و الإجماع و دليل العقل، و فى ضوء الاهتداء بهذه الأنوار الإلهيّة (لا سيّما الكتاب و السنّة) نكشف النقاب عنها، أ لم تسمع ما ورد فى خطبة حجّة الوداع عن النبى صلّى اللّه عليه و آله «أيّها الناس ما من شىء يقربكم إلى الجنّة و يباعدكم عن النار إلّا و قد أمرتكم به و ما شىء يقربكم إلى النار و يباعدكم عن الجنّة إلّا و قد نهيتكم عنه» بل قد وردت روايات كثيرة عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام أنّه: «ما من شىء تحتاج إليه الامّة إلى يوم القيامة إلّا و قد ورد فيه نصّ حتّى ارش الخدش!»

و لذا فالمجتهدين و الفقهاء ليس لهم صلاحية تشريع حكم من الأحكام، و وضع قانون من القوانين، و إنّما وظيفتهم استنباط أحكام المسائل المستحدثة عن مداركها الدينية و استخراجها من منابعها الشرعية، فلا نرى موضوعا من الموضوعات ممّا لا نصّ فيه حتّى تصل النوبة إلى الاجتهاد بمعناه الخاصّ (أى تشريع حكم فيه بالقياس أو الاستحسان أو غيرهما) بل كلّها واردة فى النصوص الخاصّة أو الأدلّة العامّة و القوانين الكليّة.

۴- ممّا يعجب الناظر فى الفقه فى بدء الأمر أنّ الجوامع الإنسانية تتبدّل و تتحوّل كلّ يوم مع أنّ اصول الأحكام الإسلامية ثابتة لا تتغيّر، و حلال محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم حلال إلى يوم القيامة و حرامه حرام إلى يوم القيامة، و مع ذلك تنطبق هذه الاصول الثابتة الخالدة على تلك

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۷

الحاجات المتغيّرة دائما!

و ليس ذلك إلّا من جهة عموم تلك الاصول و شمولها و جامعيّتها، كيف و قد صدرت من ناحية الخالق الحكيم العالم بعواقب الامور، الخبير بحاجات نوع الإنسان على مرّ الأيّام و الدهور، كما أنّ القوانين الطبيعية الإلهيّة ثابتة طول آلاف، بل ملايين سنة و لكن الإنسان مع ذلك يستخرج ما يحتاج إليه فى حياته المتغيّرة فى كلّ عصر و زمان من تلك القوانين الثابتة.

۵- إنّ فقهائنا الأعلام- قدّس اللّه أسرارهم- و إن ألّفوا مئات بل آلاف من الكتب فى جميع أبواب الفقه، من الطهارة إلى الدّيات، و من العبادات إلى المعاملات، إلّا أنّ هذا لا يعنى بلوغ الفقه إلى غايته و وصوله إلى نهايته و عدم الحاجة إلى تأليف جديد فى هذا العلم، فكم ترك الأوّل للآخر، و كم بلغ المتأخّر إلى ما لم يصل إليه المتقدّم، و لكلّ إنسان حظّه من العلم، فإنّه ليس مقصورا على قوم خاص، فلا يغرنّك وسوسة بعض القاصرين فى ترك الجدّ و الاجتهاد فى كلّ مسألة من مسائله، حتّى ما يعدّ من الواضحات المشهورات، فقد تأتى بالغوص فى هذه البحار من الجواهر الثمينة و الدرر القيّمة ما لم يأتى به الأوائل!

و بهذا القصد و الامنية بدأنا فى هذا الكتاب- أعنى كتاب المكاسب من أنوار الفقاهة- و إن كتبت فى هذا الباب كتبا كثيرة جدّا، عسى اللّه أن يجرى على قلمى ما ينفع به هذه الامّة و يفتح لها بعض الأبواب المغلقة، فإنّ ليس هذا على اللّه بعزيز و سوف ترى فى

هذا الکتاب بحمد اللّه أبحاثا جدیدهٔ فی مسائل مهمّهٔ من البیوع و غیرها.

اللهمّ اجعله لنا ذخرا و کرامهٔ و مزیدا و الحمد للّه ربّ العالمین.

قم المشرّفهٔ- الحوزهٔ العلمیهٔ ناصر مکارم الشیرازی شعبان المعظم/ ۱۴۱۵

أنوار الفقاههٔ – کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۹

کتاب التجارهٔ

المکاسب المحرّمهٔ:

اشارهٔ

قبل الشروع فی البحث نقدّم امورا، و منه سبحانه نستمدّ التوفیق و الهدایهٔ.

الأوّل: اعمال الانسان

تنقسم أعمال الإنسان إلی ثلاثهٔ أقسام:

ما یتکفّل ما بینه و بین ربّه- و هی العبادات.

و ما یکون بینه و بین غیره- و هی المعاملات بالمعنی الأعم.

و ما یکون بینه و بین نفسه- و هی الراجعهٔ إلی الأخلاق و تهذیب النفوس.

و قد یذکر هنا قسم رابع و هو ما یکون بینه و بین ما یحیط به من منابع الحیاهٔ.

و لکن تفکیک هذه الامور من ناحیهٔ لا ینافی وجود ارتباط بینها من ناحیهٔ اخری.

فالعبادات و إن کانت علاقهٔ بین العبد و ربّه، و لکنّها لا تنفکّ غالبا ممّا یرتبط بغیره من اخوانه فی الدین، کالحجّ الذی هو عزّ للإسلام و المسلمین، و صلاهٔ الجمعهٔ و الجماعهٔ التی هی مبدأ قوّتهم و شوکتهم، کما أنّ الأخلاق الحسنهٔ لها ارتباط باللّه تعالی، و توجب القرب إلیه، و فی نفس الوقت لها جنبهٔ اجتماعیهٔ یدور علیها حسن نظام المجتمع البشری و صیاغهٔ التفاعل الاجتماعی بین أفراده.

الثّانی: اقسام الفقه

و من ناحیهٔ اخری یقسّمون الفقه إلی ثلاثهٔ أقسام:

«العبادات»، و «المعاملات بالمعنی الأعمّ»، و «السیاسات».

فالاولی: تعرّف بما تعتبر فیها قصد القربهٔ، و الغرض منها العبودیهٔ و التقرّب إلی اللّه تعالی

أنوار الفقاههٔ – کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۱۰

شأنه.

و الثّانیهٔ: ما یتعلّق بحقوق الناس فی المجتمع و الاسرهٔ.

الثّالثهٔ: ما یتعلّق بأمر الحکومهٔ و وظائفها، و یدخل فی هذا القسم الحدود و الدّیات و القضاء و الجهاد و أمثال ذلک.

و المعاملات بنفسها تنقسم إلی أقسام کثیرهٔ لا حاصر لها عقلا، فالحقوق الفردیهٔ و الاجتماعیهٔ و ما یتعلّق بنظام الاسرهٔ کثیرهٔ لا تندرج تحت حاصر، بل قد یتجدّد بعض الحقوق و ما یرتبط بها بمرور الزمان و إختلاف الأعصار.

و ذكر المحقّق رحمه اللّه فى «الشرائع» و كذا المحقّق العاملى رحمه اللّه فى «مفتاح الكرامة» للفقه أقساما أربعة:

العبادات (فى عشرة كتب) و العقود (فى خمسة عشرة) و الإيقاعات (فى إحدى عشرة) و الأحكام (فى اثنتى عشرة) فالمجموع ثمانية و أربعين كتابا.

و من المعلوم أنّ المعاملات بالمعنى الأخصّ ليست ممّا أسّسها الشارع المقدّس، كما أنّ سائر المعاملات الداخلة فى المعنى الأعمّ و ما فيها من الحقوق كذلك، و هكذا كثير من السياسات.

نعم، العبادات ممّا أسّسها الشارع المقدّس، و أمّا فى غيرها فحكمه يرجع إلى التهذيب و الهداية و الإصلاح و نفى الضارّ و تأييد النافع، و بالجملة عمل الشارع فيها هو الحذف تارة، و التوسعة اخرى.

ففى مثال نظام الإرث قد ينفى الإسلام شيئا منه كنفى ارث العصبة، و قد يثبت شيئا.

كإرث الإمام عليه السّلام (لو لم نقل بأنّ إرث من لا وارث له من ناحية الحكومة كان ساريا قبل الإسلام).

و كون موقف الشارع المقدّس فى المعاملات موقفا إمضائيا، و موقف حذف و إصلاح، هو الحجر الأساس لهذا البحث، و المفتاح لحلّ كثير من مشاكله، فكلّما كان رائجا بين العقلاء و أهل العرف و لم ينه عنه الشارع أمضاه بسكوته و تقريره.

و إن شئت قلت: إنّ الشارع أمر فى أبواب العبادات بالتوقف حتّى يأتى منه البيان؛ عموما و خصوصا.

و أمّا فى المعاملات بالمعنى الأخصّ و الأعمّ، فكان الناس يستمرّون على ما هم عليه إلّا أن يمنعهم الشرع.

و الظاهر أنّ كثرة الأسئلة و الرّوايات فى مباحث العبادات و قلّتها فى أبواب المعاملات نشأت من هذا الموقف.

الثّالث: من أين نشأ البيع و الشراء بين الناس؟

لا يسعنا بيان تاريخ معيّن لهذا الأمر، و الثابت إنّه أمر يعود إلى أزمنة غابرة، ماضية جدّا، من بدء معرفة الإنسان بشخصه.

فإذا تملّك شخص أشياء من طريق الحيازة و غيرها، و كانت أكثر من حاجته، و تملّك آخر شيئا آخر كذلك، و احتاج كلّ إلى ما فى يد الآخر، أعطاه ممّا فى يده فى مقابل أخذ ما فى يد الآخر- و من هنا ظهر البيع و الشراء- و السعر فى ذلك الزمان كان يدور مدار امور مختلفة أهمّها العرض و الحاجة.

و ممّا ساعد على استحكام هذا الأمر و استمراره، أنّ الإنسان فهم بسرعة أنّ إنتاج أمتعة مختلفة من طريق الحيازة أو الزراعة أو الصنعة (و لو كانت ساذجة جدّا) مشكل جدّا، أمّا النوع الواحد أو أنواع قليلة سهل يسير، لا سيّما فيما يحتاج إلى الخبروية و المهارة، فإنّ الإنسان لا يتيسّر له المهارة و الحذاقة فى امور كثيرة، و لذا اشتغل كلّ فرد بإنتاج نوع واحد أو أنواع قليلة ممّا يزيد على حاجاته غالبا.

و من هنا اتّسع أمر المعاملات و الإجارات و ما شابهها، و يظهر بأدنى دقّة إنّه لا يدور رحى حياة البشر بدونها و لو يوما ما، و كلّما كثرت الروابط و العلاقات الاجتماعية و تطوّرت الأجيال و الامم ازدادت أنواع المعاملات و أقسامها، بين ما كانت فى أوّل الأمر معاملات بسيطة و ساذجة كما لا يخفى.

الرّابع: الحثّ على التّجارة

ذكر فى الحدائق «۱» مقدّمات للبحث: منها الحثّ على التجارة، و روى روايات عديدة

---

(۱). الحدائق، ج ۱۸، ص ۳.

ذکرها الوسائل و غیرها فی المجلّد الثانی عشر، فی أبواب مقدّمات التجارة، فی أوّل الکتاب ممّا یدلّ علی الاستحباب المؤکّد فی أمر التجارة و غیرها من الامور الإنتاجیة و ذمّ تارکها.

و إلیک هذه الرّوایات:

۱- عن أبی خالد الکوفی رفعه إلی أبی جعفر علیه السّلام قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «العبادة سبعون جزءا أفضلها طلب الحلال» «۱».

۲- و عن عمر بن یزید قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: رجل قال لأقعدنّ فی بیتی و لأصلّینّ و لأصومنّ و لأعبدنّ ربّی فأمّا رزقی فسیأتینی، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «هذا أحد الثلاثة الذین لا یستجاب لهم!» «۲».

۳- و عن عمر بن یزید قال قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «أ رأیت لو أنّ رجلا دخل بیته و أغلق بابه أ کان یسقط علیه شیء من السماء؟!» «۳».

۴- و عن أیّوب أخی أدیم بیّاع الهروی قال: کنّا جلوسا عند أبی عبد اللّه علیه السّلام إذ أقبل علاء بن کامل فجلس قدّام أبی عبد اللّه علیه السّلام فقال: ادع اللّه أن یرزقنی فی دعة، قال: «لا أدعو لک، اطلب کما أمرک اللّه عزّ و جلّ!» «۴».

۵- و عن سلیمان بن معلّی بن خنیس عن أبیه قال: سأل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن رجل و أنا عنده، فقیل أصابته الحاجة. فقال: فما یصنع الیوم؟ قیل فی البیت یعبد ربّه، قال علیه السّلام: فمن أین قوته؟ قیل: من عند بعض اخوانه، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «و اللّه للذی یقوته أشدّ عبادة منه» «۵».

۶- و عن أبی حمزة عن أبی جعفر: قال: «من طلب الدنیا استعفافا عن الناس و سعیا علی أهله و تعطّفا علی جاره لقی اللّه عزّ و جلّ یوم القیامة و وجهه مثل القمر لیلة البدر» «۶».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۱ باب ۴ من أبواب مقدّمات التجارة ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۴، الباب ۵، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۳، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۰، الباب ۴، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۴، الباب ۳، ح ۳.

(۶). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۱، الباب ۴، ح ۵.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۳

۷- و عن علی بن الغراب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «ملعون من ألقی کلّه علی الناس» «۱».

۸- و عن الفضل بن أبی قرّة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إنّ أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: «أوحی اللّه تعالی إلی داود علیه السّلام: إنّک نعم العبد لو لا إنّک تأکل من بیت المال و لا تعمل بیدک شیئا، قال: فبکی داود علیه السّلام أربعین صباحا فأوحی اللّه إلی الحدید: أن لن لعبدی داود فألان اللّه عزّ و جلّ له الحدید و کان یعمل فی کلّ یوم درعا فیبیعها بألف درهم فعمل ثلاثمائة و ستّین درعا فباعها بثلاثمائة و ستّین ألفا و استغنی عن بیت المال» «۲».

۹- و عن المعلّی بن خنیس قال: رآنی أبو عبد اللّه علیه السّلام و قد تأخّرت عن السوق فقال: «أغد إلی عزّک» «۳».

۱۰- و عن روح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «تسعة أعشار الرزق فی التجارة» «۴».

۱۱- و عن عبد المؤمن الأنصاری عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «البرکة عشرة أجزاء تسعة أعشارها فی التجارة و العشر الباقی فی الجلود» «۵» یعنی (جلود الغنم).

۱۲- و عن الحسین بن زید عن أبیه زید بن علی عن آبائه عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: «تسعة أعشار الرزق فی التجارة و الجزء الباقی فی السابیا، یعنی الغنم» «۶».

۱۳- و عن محمّد الزعفرانی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «من طلب التجارة استغنی عن الناس» قلت: و إن کان معیلا؟ قال علیه السّلام: «و إن کان معیلا! إنّ تسعة أعشار الرزق فی التجارة» «۷».

۱۴- و عن علی بن عقبة قال قال أبو عبد اللّه علیه السّلام لمولی له: «یا عبد اللّه احفظ عزّک»، قال و ما عزّی جعلت فداک؟ قال: «غدوّک إلی سوقک و إکرامک نفسک». و قال لآخر مولی له:

---

(۱). المصدر السابق، ص ۱۸، الباب ۶، ح ۱۰.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۲، الباب ۹، من أبواب مقدّمات التجارة، حدیث ۳.

(۳). المصدر السابق، ج ۱۲، ص ۳، أبواب مقدّمات التجارة، ح ۲ (و فی روایة اخری فسّر العزّ بالسوق ص ۴، ح ۱۰).

(۴). المصدر السابق، ج ۱۲، ص ۳، أبواب مقدّمات التجارة، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ح ۴ و ۵.

(۶). المصدر السابق.

(۷). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۴، أبواب مقدّمات التجارة، ح ۸.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۴

«ما لی أراک ترکت غدوّک إلی عزّک؟» قال: جنازة أردت أن أحضرها. قال علیه السّلام: «فلا تدع الرواح إلی عزّک» «۱».

۱۵- عن سدیر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أی شیء علی الرجل فی طلب الرزق؟ فقال:

«إذا فتحت بابک و بسطت بساطک فقد قضیت ما علیک» «۲».

۱۶- و عن الطیّار قال: قال لی أبو جعفر علیه السّلام «أی شیء تعالج؟» - أی شیء تصنع- قلت:

ما أنا فی شیء قال: «فخذ بیتا و اکنس فناه و رشّه و ابسط فیه بساطا فإذا فعلت ذلک فقد قضیت ما علیک» قال: فقدمت الکوفة ففعلت فرزقت «۳».

۱۷- و عن أبی حمزة الثمالی عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: فی حجّة الوداع: «إلّا إنّ الروح الأمین نفث فی روعی إنّه لا تموت نفس حتّی تستکمل رزقها، فاتّقوا اللّه و اجملوا فی الطلب، و لا یحملنّکم استبطاء شیء من الرزق أن تطلبوه بمعصیة اللّه، فإنّ اللّه تبارک و تعالی قسّم الأرزاق بین خلقه حلالا، و لم یقسّمها حراما، فمن اتّقی اللّه و صبر آتاه اللّه برزقه من حلّه، و من هتک حجاب الستر و عجّل فأخذه من غیر حلّه قصّ به من رزقه الحلال و حوسب علیه یوم القیامة» «۴».

۱۸- و عن السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «نعم العون علی تقوی اللّه الغنی» «۵».

۱۹- و عن عمرو بن جمیع قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «لا خیر فیمن لا یحبّ جمع المال من حلال، یکفّ به وجهه، و یقضی به دینه، یصل به رحمه» «۶».

۲۰- و عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «نعم العون علی الآخرة الدنیا» «۷».

۲۱- و عن علی الأحمسی عن رجل عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «نعم العون الدنیا علی

(١). المصدر السابق، ص ۵، الباب ١، ح ١٣.

(٢). المصدر السابق، ص ٣۴، الباب ١۵، ح ١.

(٣). المصدر السابق، ص ٣۴، الباب ٢، ح ٢.

(۴). المصدر السابق، ص ٢٧، الباب ١٢، ح ١.

(۵). المصدر السابق، ص ١۶، الباب ۶، ح ١.

(۶). وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٩، الباب ٧، ح ١.

(٧). المصدر السابق، ص ١۶، الباب ۶، ح ٢.

طلب الآخرة» «١».

٢٢- و روى فى الفقيه مرسلا قال: قال الصادق عليه السّلام: «ليس منّا من ترك دنياه لآخرته و لا آخرته لدنياه» «٢».

٢٣- قال روى عن العالم عليه السّلام أنّه قال «اعمل لدنياك كأنّك تعيش أبدا و اعمل لآخرتك كأنّك تموت غدا» «٣».

و يستفاد من هذه الرّوايات أنّ الأصل فى التجارات و سائر المكاسب و الإنتاجات كون أبوابها مفتوحة لجميع الناس، و دور الحكومة الإسلامية يتلخّص فى مراقبة المعاملات الاقتصادية لضمان عدم إجحاف الناس و تعدّى بعضهم على بعض، فليس أصل التمركز الاقتصادى مقبولا فى الإسلام، و لا يمكن سلب الحرية عن الناس فى ذلك فانّه مخالف لما يظهر من جميع الأدلّة الشرعيّة قطعا.

الخامس: اخبار الحثّ تنافى ما دلّ على وجوب تحصيل العلم

ذكر فى الحدائق «۴» فى مقدّمات مباحث البيع إشكالا حاصله: إنّ أخبار الحثّ على الكسب و طلب الرزق و ذمّ تاركه حتّى ورد «لعن من ألقى كلّه على الناس» تنافى ما دلّ على وجوب تحصيل العلم، و قد رأينا المشايخ العظام يعملون بالتأنّى و يشتغلون بالدراسة و التأليف و نشر أحكام الدين، فكيف طريق الجمع بينهما؟

ثمّ ذكر طريقين للجمع بينهما: أوّلهما استثناء الثانى من الأوّل (مع أنّ النسبة بينهما عموم من وجه) ثمّ استدلّ له أو أيّده بما رواه الشهيد الثانى فى منية المريد عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إنّ اللّه تعالى قد تكفّل لطالب العلم برزقه خاصّة عمّا ضمنه لغيره» «۵» و ذكر عقيبه ما يحثّ على

(١). المصدر السابق، ص ١٧، الباب ۶، ح ۵.

(٢). المصدر السابق، ص ۴٩، الباب ٢٨، ح ١.

(٣). المصدر السابق، ص ۴٩، الباب ٢٨، ح ٢.

(۴). الحدائق، ج ١٨، ص ٩.

(۵). منية المريد، ص ۴۶- ۴٧، طبعة النجف.

التوكّل على اللّه و تفويض الأمر إليه فى مهمّات الامور (انتهى).

ثمّ استدلّ عليه أيضا بما يدلّ على أنّ «طلب العلم أوجب عليكم من طلب المال فانّ المال مقسوم مضمون قد قسمه عادل و ضمنه و سيفى به، و العلم مخزون عند اللّه و قد امرتم بطلبه من أهله فاطلبوه» «١».

و قال: إنّه صريح فى المدّعى، ثمّ نقل بعض حالات الأكابر من علماء «البحرين» فى بدء أمرهم، و شدّة الأمر عليهم حتّى كان بعض يمضى إلى الصحراء وقت الربيع، و يأكل من حشيش الأرض ما يسدّ به جوعه!

و أمّا الطريق الثانى: هو التفصيل، و حاصله القول بالتعارض بين الواجب العينى من طلب العلم، و بين الواجب من طلب الرزق، و الظاهر تقديم الثانى لأنّ فى تركه القاء النفس فى التهلكة، و اخرى بتعارض الواجب العينى من العلم مع المستحبّ من الرزق، فيقدّم الأوّل بلا إشكال، و قد يقال بتعارض الواجب العينى من طلب الرزق مع الواجب الكفائى من طلب العلم، و لا ريب فى تقديم الأوّل هنا أيضا، هذا إذا لم يمكن الجمع بين الأمرين (انتهى كلامه قدّس سرّه) «۲».

و لكن فى كلامه مواقع للنظر:

۱- ما دلّ على التوكّل على اللّه إنّما هو من الأحكام الأخلاقية، فلا تنافى الأحكام الواجبة، مع إنّه أعمّ من المقصود.

۲- كذلك ما دلّ على تكفّل اللّه برزق طالبى العلم، بل قد يناقض ذلك ما حكاه عن بعض أكابر عصره فى أكله من حشيش الأرض! و الإنصاف أنّ ذلك للحثّ على تحصيل العلم إجمالا من غير النظر إلى موارد وجوب «تحصيل الرزق» وجوبا عينيا.

۳- قد يجب طلب الرزق مع عدم وقوع النفس فى التهلكة، كما إذا وقع عياله فى عسر شديد، فلا يمكن تقديم الثانى على الأوّل بهذه الجهة دائما.

۴- ليس الأمر من قبيل تعارض الخبرين حتّى تلاحظ نسبة الأعمّ و الأخصّ و شبهها، بل لا بدّ من ملاحظة مرجّحات باب التزاحم لأنّها من هذا القبيل.

---

(۱). اصول الكافى، ج ۱، ص ۳۰، ح ۴.

(۲). الحدائق الناضرة، ج ۱۸، ص ۹- ۱۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۷

و التحقيق أن يقال: إنّ تحصيل العلم إذا كان من الواجب العينى أو الكفائى الذى لا يتصدّى له من به الكفاية كان أهمّ فى نظر الشارع المقدّس من تحصيل الرزق الواجب- و ذلك إذا كان قوام أمر المسلمين و حفظ الدين و سنّة خير المرسلين و الأئمّة الطاهرين منوطا به، أو يتوقّف أمر دين نفسه عليه، و بدونه يخطأ الصراط المستقيم- اللّهمّ إلّا إذا وقع هذا الشخص فى التهلكة و لم يكن هناك بيت المال يدرّ عليه.

نعم لعلّ العلم ببعض المسائل الفقهية غير المهمّة ليس فى هذا الحدّ، فحينئذ يمكن تقديم طلب الرزق عليه، و بالجملة لا بدّ من ملاحظة الأهمّ و المهمّ فى كلّ باب لا الحكم العامّ، هذا أوّلا.

و أمّا ثانيا- فانّ قياس فعل الأنبياء و الأئمّة عليهم السّلام بل و بعض السلف الصالح على العلماء فى أعصارنا و ما أشبهه قياس مع الفارق، لعدم حاجة المعصومين إلى تحصيل العلم بمثل ما نحتاج إليه، و عدم حاجة علماء السلف بمقدار ما نحتاج إليه اليوم كما لا يخفى، فانّ العلوم قد وسّعت نطاقها و قد قال شيخنا الأنصارى قدّس سرّه: «الاجتهاد فى عصرنا أشدّ من طول الجهاد»، و لا يختصّ ذلك بعلماء الدين، بل العلماء من سائر العلوم مثلهم من هذه الجهة، فلا يمكنهم الاشتغال بطلب الرزق عند اشتغالهم بطلب العلم غالبا، فلا تغترّ إذا بكلمات بعض الجهلة فى عصرنا من إشكالهم على علماء الدين بأنّهم لما ذا لا يشتغلون بأمر الرزق؟

و ثالثا: ما قد يتوهّم من أنّ ذلك مصداق إلقاء كلّهم على الناس واضح البطلان، فإنّ أمر معاش الناس متوقّف على نظام المجتمع و الأمن و الأمان، و هما لا يحصلان إلّا بتهذيب النفوس و فى ضوء الإيمان، و من المعلوم أنّ علماء الدين هم الذين يتصدّون لهذا الأمر، فعملهم لا ينحصر فى إحياء أمر المعاد، بل يكون إحياء لمعاش الناس و نظم مجتمعهم أيضا.

السّادس: أقسام ما يكتسب به

ذکر فی الحدائق و الشرائع تقسیم ما یکتسب به إلی: محرّم و مکروه و مباح، و لکن العلّامهٔ رحمه اللّه فی القواعد قسّم المتاجر بالأقسام الخمسهٔ، فالتقسیم الأوّل باعتبار المحلّ، و الثانی باعتبار الفعل القائم به، و لکن حیث یوجد فی أقسامه ما یکون من قبیل المحلّ

أنوار الفقاههٔ – کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۱۸

احتمل فی مفتاح الکرامهٔ کون المراد بالتجارهٔ أعمّ من الاکتساب و محلّه «۱».

و ذکر الشهید الثانی قدّس سرّه فی المسالک ما حاصله: إنّ التقسیم الخماسی یصحّ باعتبار الاکتساب، و الثلاثی باعتبار العین و المنفعهٔ، فإنّ الوجوب و الندب لا یرد علیهما من حیث إنّهما عین خاصّهٔ و منفعهٔ، بل بسبب أمر عارضی و هو فعل المکلّف «۲» و لکن ذکر فی المفتاح بعد أن نقل هذا التوجیه عن الشهید و صاحب الریاض أنّ فیه نظرا ظاهرا، لأنّ العین لا تتّصف بالحرمهٔ و الکراههٔ و الإباحهٔ أیضا بذاتها، بل باعتبار الفعل القائم بها، و أورد علیه ثانیا بأنّ الأذان فی نفسه لیس حراما، و لکن الاکتساب به محرّم. انتهی «۳».

و فی الجواهر بعد الإشارهٔ إلی ما عرفت قال: إنّ اقتصار المصنّف علی الثلاثهٔ هنا باعتبار تعلّقها بالأعیان بالذات و لو من حیث فعل المکلّف، ضرورهٔ ثبوت الأعیان التی یحرم التکسّب بها ذاتا و کذلک الکراههٔ و الإباحهٔ، بخلاف الوجوب و الندب فإنّا لا نعرف من الأعیان ما یجب التکسّب به کذلک، أو یستحبّ، و ثبوت وجوب التکسّب فی نفسه أعمّ من أن یکون بالعین المخصوصهٔ «۴».

ثمّ أورد علیه أوّلا- بعدم اقتصار المصنّف فیما سیأتی من بیان الأقسام علی ذلک، بل ذکر ما یکون الحرمهٔ بسبب قیام فعل المکلّف المحرّم، فإنّ بیع السلاح لأعداء الدین لیس ممّا یحرم التکسّب به ذاتا، (بل بالعرض).

و ثانیا: إنّ التکسّب مستحبّ فی بعض الأعیان بالخصوص، کالغنم الذی جعل جزء من البرکهٔ فیها، اللهمّ إلّا أن یقال بأنّ البرکهٔ فیها لا فی کسبها (انتهی) «۵».

هذه کلمات القوم و الذی یحقّ أن یقال فی المسألهٔ: إنّ حرمهٔ البیع علی أقسام: فإنّها قد تنشأ من حرمهٔ العین، و حرمتها باعتبار حرمهٔ منافعها المعتدّ بها، کحرمهٔ بیع الخمر و الصلیب و الأوثان، و «أخری» من حرمتها فی ظرف خاصّ کحرمهٔ بیع السلاح لأعداء

(۱). مفتاح الکرامهٔ، ج ۴، ص ۴.

(۲). المسالک، ج ۱، ص ۱۶۴، (کتاب التجارهٔ).

(۳). مفتاح الکرامهٔ، ج ۴، ص ۴.

(۴). الجواهر، ج ۲۲، ص ۷.

(۵). الجواهر، ج ۲۲، ص ۷، (مع التلخیص).

أنوار الفقاههٔ – کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۱۹

الدین، فإنّ منافعها و إن لم تکن محرّمهٔ دائما، إلّا إنّه بالنسبهٔ إلیهم- لا سیّما عند قیام الحرب بینهم و بین المسلمین- محرّمهٔ.

و «ثالثهٔ» أن یکون نفس الاکتساب محرّما، من دون أن تکون العین کذلک، کأخذ الاجرهٔ علی الأذان و القضاء و أمثالها.

و یأتی هذا التقسیم فی «المکروه» و بیع الأکفان من قبیل الأخیر أیضا، فشمول المقسم للجمیع لا یمکن إلّا أن یکون التقسیم أعمّ من أن یکون بلحاظ العین و الاکتساب، و حینئذ لا مانع من ورود الواجب و المستحبّ فیها، کالمکاسب التی هی قوام نظام المجتمع أو سبب کماله، ففی الأوّل تکون واجبهٔ، و فی الثانی مستحبّهٔ.

اللّهمّ إلّا أن یقال إنّه واجب بالعرض و بعنوان ثانوی، لا بالعنوان الأوّلی، و لکن نقول: بیع السلاح لأعداء الدین أیضا کذلک، و هکذا

بيع العنب ممّن يعمله خمرا على القول به، و كذا معاونة الظلمة، و لذا استدلّوا لحرمتها بأنّها إعانة على الإثم التى هى من العناوين الثانوية.

و بالجملة ملاحظة جميع ما ذكروه فى أبواب المكاسب أقوى شاهد على كون البحث عامّا.

هذا و العجب من شيخنا الأعظم الأنصارى قدّس سرّه إنّه مثّل فى بحثه القصير فى المسألة للمكاسب المستحبّة بالزراعة و الرعى «۱» مع أنّ الظاهر أنّ نفس عملهما مستحبّ مع قطع النظر عن المعاملة بهما، و للواجب بالصناعات الواجبة كفاية و هى أيضا كذلك.

نعم قد يقال: إنّ الاكتساب و التعامل بها أيضا ممّا يقوم به نظام المجتمع. و هو غير بعيد.

السابع: معنى الحرمة فى المكاسب المحرّمة

ما المراد بالحرمة فى المكاسب المحرّمة؟ هل هى حرمة تكليفية، أو وضعيّة، أو كلاهما؟

و هذه المسألة من الامور التى لا بدّ بيانها قبل الورود فى مباحث المكاسب المحرّمة.

فمن باع أو اشترى خمرا فمضافا إلى كون بيعه أو شرائه باطلا يحرم أكل ثمنه بلا

---

(۱). المكاسب المحرّمة ص ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۰

إشكال، و هل يكون بيعه أيضا حراما تكليفيا نفسيا، أم لا؟

ظاهر كلمات القوم التسالم عليه، و لعلّه من جهة ظهور النواهى الواردة فيها فى التحريم التكليفى، أو من جهة الإجماع، و سيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه.

و الكلام بعد فى موضوع الحرمة، و فيه احتمالات:

۱- كونه نفس الإنشاء الجدّى (فهو حرام على القول بها) كما اختاره فى المكاسب المحرّمة بعض أكابر العصر.

۲- النقل و الانتقال بقصد الأثر المحرّم- كما ذكره شيخنا العلّامة الأنصارى قدّس سرّه-.

۳- إنشاء النقل بقصد ترتّب أثر المعاملة، أعنى التسليم و التسلّم، فلو خلا عن هذا القصد فمجرّد الإنشاء لا يتّصف بالحرمة، كما عن المحقّق الايروانى قدّس سرّه فى حاشيته «۱».

۴- إنشاؤه بقصد ترتّب إمضاء العرف و الشرع عليه.

۵- إنشاؤه مع ترتيب آثاره عليه بالتسليم و التسلّم.

أمّا الأوّل فحرمته بعيد جدّا إذا خلا عن قصد ترتّب الأثر، لانصراف النصوص و الفتاوى منه، اللّهمّ إلّا أن يقال لا يكون الإنشاء جدّيا بدون قصد ترتيب الآثار، كما ورد فى حقّ من استدان دينا فلم ينو قضاءه كان بمنزلة السارق، و لكنّه محل للكلام «۲».

و أمّا الثانى: فقد أورد عليه فى «مصباح الفقاهة» بأنّ التقييد بذلك خلاف إطلاق أدلّة التحريم، و دعوى انصرافها إليه ممنوع «۳».

هذا و الإنصاف أنّ دعوى الإطلاق بدون أى قيد بعيد جدّا عن افهام العرف، لأنّهم لا يرون لمجرّد الإنشاء المجرّد عن كلّ أثر أو قصد للأثر، قيمة.

توضيح ذلك أنّه قد يتوهّم أنّ أسّ الأساس فى البيع هو الإنشاء و الاعتبار، و إنّ النقل أو الانتقال الخارجيين من آثاره و فروعه، و على هذا الأساس جعلوا البيع بالصيغة من المسلّمات، و البيع المعاطاتى محلا للكلام و الإيراد، مع أنّ الناظر فيما تعارف بين العرف

---

(۱). حاشية الإيروانى على المكاسب، ص ۳.

(٢). وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٨۶، الباب ۵، من أبواب الدين و القرض، ح ٢.

(٣). مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٩.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ٢١

و العقلاء يرى أنّ الأمر بالعكس، و أنّ الأصل في البيع هو المعاطاة، و البيع بالصيغة نشأ بعدها، و لا سيّما مع ملاحظة كيفية بدء البيع و الشراء و تاريخ تشريعهما بين العقلاء، فحقيقة البيع و الشراء هو الإعطاء الخارجي بقصد النقل و الانتقال.

و أمّا الصورة الإنشائية منه فهي فرع له نشأت فيما بعد، كما سيأتي شرحه إن شاء اللّه في أبواب المعاطاة.

و يؤيّد ما ذكرنا انّ رحى المعاملات غير الخطيرة جدّا تدور على المعاطاة، فحينئذ يشكل فهم العموم من إطلاقات أدلّة الحرمة لمجرّد الإنشاء و ليس هذا ادّعاء جزافيا كما توهّم.

و قد يورد إشكال الإطلاق بعينه على الوجوه الاخرى، و إنّ إطلاق الأدلّة ينفي جميع هذه القيود، و لكن الجواب ما عرفت من الانصراف، و لكن يبقى الكلام في أنّ أي واحد من هذه القيود يعتبر في موضوع الحرام، بعد نفي حرمة مطلق الإنشاء.

و هذا يدور مدار مقدار انصراف الإطلاقات، فإنّ بعض هذه القيود أخصّ من بعض، فانّ التسليم و التسلّم لا ينفكّان عادة عن قصد ترتيب الأثر المحرّم، كما لا ينفكّان عن قصد ترتّب أثر المعاملة أيضا.

و الاحتمال الخامس أقوى من الجميع، و إن لم نر من صرّح به، لا سيّما بملاحظة ما ذكرنا في حقيقة البيع عند أهل العرف.

هذا كلّه إذا قلنا بأنّ الحرمة النفسية التكليفية في المعاملات المحرّمة معلومة مقطوعة، و أمّا لو شككنا فيه، و قلنا أنّ الحرمة هنا أمر مقدّمي، و لا ظهور للأدلّة في أزيد من ذلك، فتسقط جميع الوجوه، و يرجع الأمر إلى التحريم المقدّمي.

و توضيح ذلك: إنّ الرّوايات الدالّة على حرمة المكاسب المحرّمة على طوائف:

الاولى: إنّ المصرّح به في كثير من روايات التحريم في المكاسب المحرّمة هو «حرمة الثمن».

مثل ما رواه عمّار بن مروان قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الغلول فقال عليه السّلام: «كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت، و أكل مال اليتيم و شبهه سحت، و السحت أنواع كثيرة منها

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ٢٢

اجور الفواجر، و ثمن الخمر، و النبيذ، و المسكر، و الربا بعد البيّنة، فأمّا الرشا في الحكم فإنّ ذلك الكفر باللّه العظيم جلّ اسمه و برسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم» «١».

و ما رواه سماعة عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: «السحت أنواع كثيرة منها كسب الحجّام إذا شارط، و أجر الزانية، و ثمن الخمر ... » «٢».

و ما رواه السكوني عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: «السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر البغي و الرشوة في الحكم و أجر الكاهن» «٣».

و ما رواه سماعة عن الصادق عليه السّلام قال: «السحت أنواع كثيرة: منها كسب الحجّام و أجر الزانية و ثمن الخمر» «۴».

و ما رواه أبو بصير عن أبي عبد اللّه عليه السّلام في حديث أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «ثمن الخمر و مهر البغي و ثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت» «۵».

و ممّا رواه محمّد بن علي بن الحسين قال: قال عليه السّلام: «أجر الزانية سحت و ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت، و ثمن الخمر سحت، و أجر الكاهن سحت، و ثمن الميتة سحت » «... ۶».

و ما رواه أنس بن محمّد عن أبيه جميعا عن جعفر بن محمّد عليهما السّلام عن آبائه في وصيّة النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلم لعلي عليه السّلام قال: «يا علي من السحت ثمن الميتة، و ثمن الكلب، و ثمن الخمر، و مهر الزانية، و الرشوة في الحكم، و أجر الكاهن» «٧».

و ما رواه عمّار بن مروان عن الصادق علیه السّلام قال: «کلّ شیء غلّ من الإمام فهو سحت، و السحت أنواع کثیرة، منها ما اصیب من أعمال الولاة الظلمة، و منها اجور القضاة

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۱، الباب ۵، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۲، الباب ۵، من أبواب ما یکتسب به، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ص ۶۲، الباب ۵، من أبواب ما یکتسب به، ح ۵.

(۴). المصدر السابق، ص ۶۳، ح ۶.

(۵). المصدر السابق، ص ۶۳، ح ۷.

(۶). المصدر السابق، ص ۶۳، ح ۸.

(۷). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۳، ح ۹.

و اجور الفواجر و ثمن الخمر و النبیذ المسکر و الربا بعد البیّنة » «... ۱».

و ما رواه یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «ثمن العذرة من السحت» «۲».

و فی حکمه روایات الربا، فانّها أیضا تدلّ علی حرمة الثمن مثل ما رواه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «درهم ربا «عند اللّه» أشدّ من سبعین زنیة کلّها بذات محرم» «۳».

و ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «درهم ربا أشدّ عند اللّه من ثلاثین زنیة کلّها بذات محرم مثل العمّة و الخالة» «۴».

و ما رواه سعید بن یسار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «درهم واحد ربا أعظم من عشرین زنیة کلّها بذات محرم» «۵».

إلی غیر ذلک ممّا ورد فی حکم بیع الکلاب المحرّمة و أنّ ثمنها سحت «۶».

و من الواضح عدم دلالة هذه الطائفة علی حرمة نفس البیع تکلیفا، و غایة ما یستفاد منها حرمة الثمن و بطلان البیع و عدم جواز ترتیب الآثار الشرعیة علیه.

الثّانیة: ما دلّ علی حرمة البیع المفضی إلی تسلیم المثمن و الثمن، و هی أیضا کثیرة جدّا.

منها ما ورد فی باب بیع السلاح لأعداء الدین فانّه أیضا کالصریح فی ذلک، مثل ما رواه محمّد بن قیس عن الصادق علیه السّلام قال: سألته عن الفئتین تلتقیان من أهل الباطل، أبیعهما السلاح؟ فقال: «بعهما ما یکنهما الدرع و الخفّین و نحو هذا» «۷».

و ما رواه السرّاج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له إنّی أبیع السلاح. قال: فقال: «لا تبعه فی فتنة» «۸».

و ما رواه أنس بن محمّد عن أبیه عن جعفر بن محمّد عن آبائه علیهم السّلام (فی وصیّة

(۱). المصدر السابق، ص ۶۴، ح ۱۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۲۶، الباب ۴۰، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ص ۴۲۲، الباب ۱، من أبواب الربا ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۴۲۳، ح ۵.

(۵). المصدر السابق، ص ۴۲۴، ح ۶.

(۶). المصدر السابق، ص ۸۳، الباب ۱۴، من أبواب ما یکتسب به.

(۷). المصدر السابق، ص ۷۰، الباب ۸، ح ۳.

(۸). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۷۰، الباب ۸، ح ۴.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۴

النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم لعلی علیه السّلام) قال: «یا علی کفر باللّه العظیم من هذه الامّهٔ عشرهٔ: القتّات «إلی أن قال» و بائع السلاح من أهل الحرب» «۱».

و ظاهر جمیع ذلک حرمهٔ البیع بما له من الآثار التی منها تسلیم المثمّن و هو السلاح لأعداء الدین.

و منها ما دلّ علی جواز بیع المشتبه بالمیتهٔ ممّن یستحلّ المیتهٔ دون غیره، مثل ما رواه الحلبی قال سمعت أبا عبد اللّه یقول: «إذا اختلط الذکی و المیتهٔ باعه ممّن یستحلّ المیتهٔ و أکل ثمنه» «۲».

و ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام إنّه سئل عن رجل کان له غنم و بقر و کان یدرک الذکی منها فیعزله و یعزل المیتهٔ ثمّ أنّ المیتهٔ و الذکی اختلطا کیف یصنع به؟ قال: «یبیعه ممّن یستحلّ المیتهٔ و یأکل ثمنه فانّه لا بأس به» «۳».

و ما رواه حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی العجین من الماء النجس کیف یصنع به؟ قال: «یباع ممّن یستحلّ المیتهٔ» «۴».

و ما رواه ابن أبی عمیر عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «یدفن و لا یباع» «۵».

و من الواضح أنّ هذه الطائفهٔ أیضا لا دلالهٔ لها علی الحرمهٔ التکلیفیهٔ بنفس البیع، بل الحرام البیع مع ترتیب آثاره، بل لعلّه داخل فی عنوان الإعانهٔ علی الإثم الذی هو محرّم نفسی، فالبیع مقدّمهٔ لتسلیم المثمّن الذی یکون إعانهٔ علی الإثم.

الثّالثهٔ: ما دلّ علی المفاسد الحاصلهٔ من المکاسب المحرّم التی هی ظاهرهٔ فیما إذا وقع التسلیم و التسلّم، کالرّوایات الواردهٔ فی الربا الدالّهٔ علی مفاسد جمّهٔ فیها منها:

۱– ترک التجارات.

۲– المنع من اصطناع المعروف و ترک القرض.

---

(۱). المصدر السابق، ص ۷۱، الباب ۸، ح ۷.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۷، الباب ۷، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ص ۶۸، ح ۲.

(۴). المصدر السابق، ص ۶۸، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ح ۴.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۵

۳– فساد الأموال و الأکل بالباطل.

۴– الظلم و غیر ذلک «۱».

فإنّ ذلک أیضا یدلّ علی حرمهٔ البیع بما له من الآثار لا مجرّد إنشائه.

و ما جاء فی تحف العقول من ترتّب المفاسد علی البیع الحرام «۲».

و عدم دلالهٔ هذه الطائفهٔ علی تحریم مجرّد الإنشاء أو مع القصد فقط واضح.

الرابعهٔ: ما لیس فیها شیء من ذلک و أشباهه، بل أمر مطلق دالّ علی حرمهٔ البیع الصادق علی الإنشاء بقصد الجدّ أو مع بعض ما عرفت من القیود، و ذلک مثل ما ورد فی بیع بعض الأعیان النجسهٔ کقوله علیه السّلام: حرام بیعها و ثمنها «۳».

و مثل النهى عن شراء المصحف فى رواية عبد الرحمن بن سيّابة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

سمعته يقول: «إنّ المصاحف لن تشترى فإذا اشتريت فقل: إنّما أشترى منك الورق و ما فيه من الأديم » «... ۴».

إلى غير ذلك من أشباهه و هو قليل بالنسبة إلى غيره، و كذلك مثل قوله تعالى وَ أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا «۵» (أى بيع الربا بجميع أشكاله).

و هذه الطائفة هى التى يمكن الأخذ بإطلاقها و القول بحرمة مجرّد إنشاء البيع حرمة تكليفية، و لكن دعوى انصراف إطلاقها إلى ما ذكر فى غيرها قريبة جدّا، فإذا لا يبقى دليل على حرمة البيع تكليفيا نفسيا، نعم هو حرام من باب المقدّمة بناء على حرمة مقدّمة الحرام مطلقا، أو إذا كانت موصلة «فتدبّر جيّدا».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، أبواب الربا، الباب ۱.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، أبواب ما يكتسب به، الباب ۲.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۲۶، الباب ۴۰، ح ۲.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۱۴، الباب ۳۱، ح ۱.

(۵). سورة البقرة، الآية ۲۷۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۷

أقسام المكاسب المحرّمة

اشارة

الأوّل- بيع الأعيان النجسة

الثّانى- بيع الأوثان و هياكل العبادة

الثالث و الرابع- بيع آلات القمار و اللهو

الخامس- بيع أوانى الذهب و الفضّة

السادس- الدراهم المغشوشة

السّابع- بيع الشىء لغاية محرّمة (كبيع العنب ليعمل خمرا)

الثّامن- بيع ما فيه تقوية للكفر و الضلال و الفساد

التاسع- بيع ما لا منفعة فيه

العاشر- الأعمال المحرّمة التى قد يكتسب بها

الحادى عشر- الأفعال الواجبة ممّا يحرم التكسّب به

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۹

الأوّل- بيع الأعيان النجسة

اشارة

و قد فصّله الشيخ الأعظم العلّامة الأنصارى قدّس سرّه فى مسائل سبع: حرمة بيع الأبوال و العذرة و الدم و المنى و الميتة و الكلب و

الخمر «۱».

ثمّ أنّه عقـد مسألـهٔ للمتنجّسات أيضا، فصارت ثمان مسائل «۲»، و الحـال أنّها (الأعيان النجسـهٔ) ترجع إلى عنوان واحـد، و دليله واحد غالبا، فلذا ذكرها فى الشرائع و الحدائق و غيرهما تحت عنوان واحد «۳».

و على كلّ حال، فالظاهر أنّ المسألهٔ على إجمالها إجماعيّهٔ بين الأصحاب و إن وقع الخلاف فى بعض الجزئيات أو المستثنيات.

قال العلّامهٔ رحمه اللّه فى «التذكرهٔ»: يشترط فى المعقود عليه الطهارهٔ الأصـليهٔ، فلو باع نجس العين كالخمر و الميتهٔ و الخنزير لم يصـحّ إجماعا «۴».

و ادّعى الإجماع فى بعض المواضع الاخر من التذكرهٔ على حرمهٔ بيع الكلب العقور و السرجين النجس «۵».

و فى الخلاف إجماع الفرقهٔ على تحريم بيع الخمر و السرجين النجس و الخنزير و الكلاب ما عدى كلب الصيد «۶».

---

(۱). المكاسب، المحرّمهٔ، ص ۳.

(۲). المكاسب، المحرّمهٔ، ص ۶.

(۳). الحدائق، ج ۱۸، ص ۷۱، و الشرائع: كتاب التجارهٔ الفصل الأوّل.

(۴). التذكرهٔ، ج ۱، ص ۴۶۴.

(۵). التذكرهٔ، ج ۱، ص ۴۶۴.

(۶). الخلاف، ج ۲، ص ۸۰- ۸۱- ۸۲.

أنوار الفقاههٔ - كتاب التجارهٔ (لمكارم)، ص: ۳۰

و عـن السيّد فى الانتصـار و ابن إدريس فى السـرائر و الشـيخ فى المبسـوط دعـوى الإجمـاع فى بعض مصـاديق النجاسـات (من دون التصريح بغيرها) و الظاهر أنّ كلام الجميع واحد.

و على كلّ حال يـدلّ على ذلك- مضافا إلى قاعـدهٔ التحريم (أنّ اللّه إذا حرّم منافع شـىء حرّم معاملته) المسـتفادهٔ من العقل و النقل- النصوص الكثيرهٔ الواردهٔ فى موارد خاصّهٔ و عامّهٔ:

أمّا القاعـدهٔ فالإنصاف إنّها موافقـهٔ للعقل، فإنّ البيع لا يصـحّ إلّا فيما يكون مالا، و ماليـهٔ الشـىء باعتبار منافعه المعتـدهٔ بها، فهل تكون الحشـرات المؤذيـهٔ و الجيف العفنـهٔ و ما أشـبهها عندهم مالا؟! كلّا لعدم نفع عقلائى فيها، بل وجود النفع أيضا غير كاف إلّا إذا انضـمّ إليه عزّهٔ الوجود، فـالهواء و المـاء فى ساحـل البحر لا ـ ماليـهٔ لهما و لا يصـحّ بيع شـىء منهما لعـدم وجود قوام البيع فيهما، و هو الماليهٔ المتوقّفـهٔ على عزّهٔ الوجود و ان توقّف عليهمـا حياهٔ الإنسان و غيره، و من هنا يظهر أنّه يمكن أن يكون شـىء مالا فى زمان دون زمان كالثلج فى الشتاء و الصيف، و فى مكان دون مكان، كالماء على الشاطئ و فى المفازهٔ، و بالنسبهٔ إلى قوم دون قوم و هكذا، و فى كلّ مورد له حكمه، و المنافع النادرهٔ أو المعتدهٔ بها الشخصيهٔ لا تعدّ ملاكا له.

ثمّ إنّه قـد يكون شـىء مالا عنـد العقلاء لحليّهٔ منافعه عندهم، و لا يكون مالا عند الشـرع لحرمهٔ منافعه، كالخمر، فحينئذ لا يترتّب عليه شىء من أحكام المال فى الشـرع كالبيع و غيره، فلو أتلفه متلف لا يكون ضامنا، و لو اقترضه مقترض لا يكون مديونا، و لو أوصـى به لا تكون وصيّته نافذهٔ.

و يدلّ على هذه القاعدهٔ و إمضائها من ناحيهٔ الشارع المقدّس ما ورد فى روايات مختلفهٔ صرّحت بهذه القاعدهٔ العقلائيهٔ:

منها: ما ورد فى روايهٔ تحف العقول (التى مرّت الإشارهٔ إليها قريبا).

و فيها فقرات أربعـهٔ (الولايات و التجارات و الإجارات و الصـناعات) تـدلّ كلّها على المقصود، و لكن الروايـهٔ مرسـلهٔ و كتاب «تحف العقول عن آل الرسول» كلّه كذلك، و الحسن بن على بن شـعبهٔ و إن كان جليل القدر من قدماء الأصـحاب، إلّا إنّه يسـتفاد من بعض

القرائن

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ٣١

إنّه كان من علماء القرن الرابع (فإنّه روى عن محمّد بن همام الذى مات سنة ٣٣٢) و بينه و بين الصادق عليه السّلام أكثر من مائتى سنة، و لكن تلوح علائم الصدق من محتويات كتابه، و أمّا تفرّده بذكر هذا الحديث- مع إنّه أجمع أحاديث الباب و من البعيد اختصاص ذكره من ناحية الإمام عليه السّلام بر أو خاص- فهو عجيب فى الجملة، و الرواية و ان كانت ضعيفة السند، و لكن لها شأن من الشأن.

و منها: الرواية المعروفة عن ابن عبّاس عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إذا حرّم اللّه شيئا حرّم ثمنه» «١».

و قد رواها الشيخ فى الخلاف فى المسألة ٣٠٨ من البيوع فى بيع المسوخ «٢».

و أوردها العلّامة و ابن إدريس رحمهما اللّه و غيرهما فى كتبهم كما حكى عنهم.

و قد حكى هذا الحديث عن مسند أحمد «٣» و عن سنن البيهقى «۴»، و لكنّه نقل هكذا قال:

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «لعن اللّه اليهود حرّم عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا أثمانها، إنّ اللّه إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه» (بزيادة الأكل)، و فى غيرهما من مجامع أحاديثهم.

و لكن فى موضع آخر من مسند أحمد نقل الرواية بدون ذكر الأكل «۵». و قد عرفت كلام الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف بدون ذكره، و هكذا كثير من فقهاء العامّة و الخاصّة، نعم فى المستدرك رواه عن العوالى مع ذكر الأكل «۶»، و لكن هذه الزيادة على فرض وجودها غير مضرّة بالمقصود، لإمكان إلغاء الخصوصية عنها، و المسألة واضحة بعد ما عرفت أنّها موافقة للقاعدة.

و منها: ما فى فقه الرضا عليه السّلام: «اعلم يرحمك اللّه إنّ كلّ مأمور به ممّا هو منّ على العباد، و قوام لهم فى امورهم، من وجوه الصلاح الذى لا يقيمهم غيره، ممّا يأكلون و يشربون و يلبسون و ينكحون و يملكون و يستعملون، فهذا كلّه حلال بيعه و شرائه و هبته و عاريته.

---

(١). بحار الأنوار، ج ١٠٠، ص ۵۵.

(٢). الخلاف، الطبعة ح ۀ، ج ٢، ص ٨١.

(٣). مسند أحمد، ج ١، ص ٢۴٧ و ٢٩٣.

(۴). سنن البيهقى، ج ۶، ص ١٣.

(۵). مسند احمد، ج ١١، ص ٣٣٢.

(۶). المستدرك، ج ٢، ص ۴٢٧.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ٣٢

و كلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا قد نهى عنه، من جهة أكله و شربه و لبسه و نكاحه و إمساكه لوجه الفساد، و مثل الميتة و الدم و لحم الخنزير و الربا و جميع الفواحش و لحوم السباع و الخمر و ما أشبه ذلك، فحرام ضارّ للجسم و فساد للنفس» «١».

و منها: ما رواه القاضى نعمان المصرى فى كتابه «دعائم الإسلام» عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: «الحلال من البيوع كلّما هو حلال من المأكول و المشروب و غير ذلك ممّا هو قوام للناس و صلاح و مباح لهم الانتفاع به، و ما كان محرّما أصله منهى عنه لم يجز بيعه و لا شرائه» «٢».

و هى ظاهرة الدلالة على العموم، و لكنّها أيضا رواية مرسلة لا يمكن الاعتماد عليها بخصوصها.

و القاضى «نعمان» مؤلّف «دعائم الإسلام» يعرف بأبى حنيفة الشيعى، و قد يقال أبو حنيفة المغربى، و لعلّه كان من أهل المغرب، كان

مالكيا ثمّ استبصر و صار إماميّا، كان من أكابر علماء عصره عالما بفتاوى فقهاء الإسلام قاضيا بمصر، و مات هناك سنة ۳۶۳.

و له كتب فى الانتصار لمذهب أهل البيت، منها كتاب «دعائم الإسلام»، و عدم قبول روايته من حيث الإرسال لا ينافى جلالة مقامه.

هذا و لكن لا يبعد جواز الاعتماد على مجموع هذه الأحاديث لتعاضدها مع بعضها، و شهرتها بين العامّة و الخاصّة، و قد ذكرنا فى الاصول أنّ المعيار فى القبول هو وثاقة الرواية من أى طريق حصلت، لا وثاقة خصوص الراوى.

و قد يستدلّ على ذلك مضافا إلى ما ذكر- كما فى الجواهر- «۳» بالإطلاقات الناهية عن هذه الأعيان كقوله تعالى: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ - ... إلى قوله- فَاجْتَنِبُوهُ «۴» و قوله تعالى:

وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ «۵» فتشمل البيع أيضا، و لكن لا يبعد انصراف كلّ منها إلى الأثر المناسب

---

(۱). فقه الرضا، نقلا عن مستدرك الوسائل، ج ۲، ص ۴۲۵، الباب ۲، ح ۱، من أبواب ما يكتسب به، و الحدائق، ج ۱۸، ص ۷۱.

(۲). دعائم الإسلام نقلا عن مستدرك الوسائل، ج ۲، ص ۴۲۶، الباب ۲، ح ۲، من أبواب ما يكتسب به.

(۳). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۱.

(۴). سورة المائدة، الآية ۹۰.

(۵). سورة المدثر، الآية ۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۳

المعروف كما حقّق فى الاصول، و كذلك الاستدلال بقوله تعالى: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ «... ۱»

هذا و لكن الروايات الخاصّية كثيرة جدّا، و هى و إن وردت فى بعض الأعيان النجسة، و لكن لحن بعضها يشعر بالعموم، و مع قطع النظر عنه يمكن اصطياد العموم منها، و إليك نماذج منها:

۱- ما ورد فى اهداء رجل من ثقيف راويتين من خمر إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و أمره باهراقهما و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم «إنّ الذى حرّم شربها حرّم ثمنها» «۲».

۲- ما ورد فى تحريم ثمن الخمر و مهر البغى أو شبههما مثل ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «ثمن الخمر و مهر البغى و ثمن الكلب الذى لا يصطاد من السحت» «۳».

۳- ما ورد عمّار بن مروان قال سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الغلول، فقال: «كلّ شىء غلّ من الإمام فهو سحت، و أكل مال اليتيم و شبهه سحت، و السحت أنواع كثيرة منها اجور الفواجر و ثمن الخمر و النبيذ و المسكر و الربا بعد البيّنة » «... ۴».

۴- ما رواه سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «السحت أنواع كثيرة منها كسب الحجّام إذا شارط و أجر الزانية و ثمن الخمر... » «۵».

۵- و ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر البغى » «... ۶».

۶- ما رواه سماعة قال قال عليه السّلام: «السحت أنواع كثيرة منها كسب الحجّام و أجر الزانية و ثمن الخمر» «۷».

۷- ما رواه محمّد بن على بن الحسين عليه السّلام قال: قال عليه السّلام: «أجر الزانية سحت، و ثمن

---

(۱). سورة المائدة، الآية ۳.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۶۴، الباب ۵۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱۰، و بهذا المضمون ح ۶، ص ۱۶۰، من هذا الباب.

(۳). المصدر السابق، ص ۶۳، الباب ۵، ح ۷.

(۴). المصدر السابق، ص ۶۱، ح ۱.

(۵). المصدر السابق، ص ۶۲، ح ۲.

(۶). المصدر السابق، ص ۶۲، ح ۵.

(۷). المصدر السابق، ص ۶۳، ح ۶.

الكلب الذى ليس بكلب الصيد سحت، و ثمن الخمر سحت و أجر الكاهن سحت و ثمن الميتة سحت » «... ۱».

۸- ما رواه أنس بن محمّد عن أبيه جميعا عن جعفر بن محمّد عن آبائه فى وصيّة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم لعلى عليه السّلام قال: «يا على من السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر الزانية » «... ۲».

۹- ما رواه عمّار بن مروان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «كلّ شىء غلّ من الإمام فهو سحت و السحت أنواع كثيرة منها ما اصيب من أعمال الولاة الظلمة و منها اجور القضاة و اجور الفواجر و ثمن الخمر و النبيذ المسكر و الربا بعد البيّنة » «... ۳».

۱۰- ما ورد عن طرق الجمهور: عن جابر بن عبد اللّه إنّه سمع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم يقول عام الفتح و هو بمكّة: «إنّ اللّه و رسوله حرّم بيع الخمر و الميتة و الخنزير و الأصنام» فقيل:

يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أ رأيت شحوم الميتة فإنّه يطلى بها السفن و يدهن بها الجلود و يستصبح بها الناس، فقال: لا، هو حرام، ثمّ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلم عند ذلك: قاتل اللّه اليهود إنّ اللّه عزّ و جلّ لمّا حرّم عليهم شحومها أجملوه، ثمّ باعوه فأكلوا ثمنه «۴»» و روى ذيله عن بعض طرقنا «۵».

۱۱- ما ورد فى باب الميتة و إنّها إذا اختلطت بالمذكّى فلا يجوز بيعها إلّا ممّن يستحلّ الميتة مثل: ما رواه الحلبى قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «إذا اختلط الذكى و الميتة باعه ممّن يستحلّ الميتة و أكل ثمنه» «۶».

۱۲- ما رواه أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام إنّه سئل عن رجل كان له غنم و بقر، و كان يدرك الذكى منها فيعزله، و يعزل الميتة، ثمّ إنّ الميتة و الذكى اختلطا كيف يصنع به؟ قال عليه السّلام: «يبيعه ممّن يستحلّ الميتة، و يأكل ثمنه، فإنّه لا بأس» «۷».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۳، ح ۸.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۳، ح ۹.

(۳). المصدر السابق، ص ۶۴، ح ۱۲.

(۴). صحيح البخارى، ج ۳، ص ۱۱۰، باب بيع الميتة و الأصنام و صحيح مسلم، ج ۳، ص ۱۲۰۷، ح ۷۱، من كتاب المساقاة.

(۵). عوالى اللئالى، ج ۱، ص ۲۳۳، رقم ح ۱۳۳.

(۶). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۷، الباب ۷، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۷). المصدر السابق، ص ۶۸، ح ۲.

۱۳- ما دلّ على عدم جواز بيع العجين من الماء النجس أو الدهن الذى مات فيه فأرة إنّه لا يبيعه من مسلم مثل ما رواه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى العجين من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «يباع ممّن يستحلّ الميتة» «۱».

۱۴- ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: سألته عن حب دهن ماتت فيه فأرة قال: «لا تدهن به و لا تبعه من مسلم» «۲».

و هى و إن وردت فى باب المتنجّس إلّا إنّه يعلم منه حكم النجس العين أيضا بطريق أولى.

۱۵- ما ورد فى باب تحريم بيع الكلاب إلّا كلاب خاصّة، و هى كثيرة مثل ما رواه أبو عبد اللّه العامرى قال سألت أبى عبد اللّه عليه

السّلام عن ثمن الكلب الذى لا يصيد فقال: «سحت، و أمّا الصيود فلا بأس» «٣».

١۶- ما رواه الحسن بن على القاسانى عن الرضا عليه السّلام فى حديث قال: «و ثمن الكلب سحت» «۴».

١٧- ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت » «... ۵».

١٨- ما رواه جرّاح المدائنى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام من أكل السحت ثمن الخمر، و نهى عن ثمن الكلب «۶».

١٩- ما رواه أبو بصير قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ثمن كلب الصيد قال: «لا بأس بثمنه و الآخر لا يحلّ ثمنه» «٧».

٢٠- ما روى بهذا الإسناد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث) إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال:

---

(١). وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ۶٧، الباب ٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

(٢). المصدر السابق، ص ۶٩، ح ۵.

(٣). المصدر السابق، ص ٨٣، الباب ١۴، ح ١.

(۴). المصدر السابق، ح ٢.

(۵). المصدر السابق، ح ٣.

(۶). المصدر السابق، ح ۴.

(٧). المصدر السابق، ح ۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ٣۶

«ثمن الخمر و مهر البغى و ثمن الكلب الذى لا يصطاد من السحت» «١».

٢١- ما رواه الوليد العمارى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ثمن الكلب الذى لا يصيد فقال: «سحت، و أمّا الصيود فلا بأس» «٢».

٢٢- ما رواه الحسن بن على الوشاء عن الرضا عليه السّلام قال: سمعته يقول: «ثمن الكلب سحت و السحت (الساحت) فى النار» «٣».

٢٣- ما ورد فى باب تحريم بيع العذرة بالخصوص مثل: ما رواه يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «ثمن العذرة من السحت» «۴».

و ما رواه سماعة بن مهران قال سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام و أنا حاضر فقال: «إنّى رجل أبيع العذرة فما تقول؟ قال: حرام بيعها و ثمنها » «... ۵».

٢۴- ما ورد فى تحريم بيع الخمر أيضا ممّا ليس فيه ما يشعر بالتعليل مثل: ما رواه زيد بن على عن آبائه عليهم السّلام قال: «لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم الخمر، و عاصرها، و معتصرها، و بائعها، و مشتريها، و ساقيها، و آكل ثمنها، و شاربها، و حاملها، و المحوّلة إليه» «۶».

٢۵- ما رواه جابر عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «لعن رسول اللّه ۶ فى الخمر عشرة: غارسها، و حارسها، و عاصرها، و شاربها، و ساقيها، و حاملها، و المحمولة إليه، و بايعها، و مشتريها، و آكل ثمنها» «٧».

٢۶- ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام (فى حديث المناهى): «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم نهى أن يشترى الخمر و أن يسقى الخمر و قال: «لعن اللّه الخمر، و غارسها، و عاصرها، و شاربها، و ساقيها، و بائعها، و مشتريها، و آكل ثمنها، و حاملها، و المحمولة إليه» «٨».

---

(١). وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٣، الباب ١۴، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ص ۸۴، ح ۸.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۲۶، الباب ۴۰، ح ۱.

(۵). المصدر السابق، ح ۲.

(۶). المصدر السابق، ص ۱۶۴، الباب ۵۵، ح ۳.

(۷). المصدر السابق، ص ۱۶۵، ح ۴.

(۸). المصدر السابق، ح ۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۷

و يستفاد من الروايات الأخيرة أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قد لعن فيها عشر طوائف، و إن اختلفت الروايات فى ذكر هذه العشرة، ففى بعضها «العاصر» و «المعتصر» شخصان (و كأنّ أحدهما يعصر و الآخر يعاونه و يمسك الظرف و الإناء) و فى بعضها «الخمر» بنفسها ملعونة، و فى بعضها الآخر عدّ «الغارس» و «الحارس» شخصين، و الأمر سهل بعد كون جميعهم ملعونين.

۲۷- ما ورد فى باب تحريم بيع الفقاع مثل: ما رواه سليمان بن جعفر عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام قال: قلت له: ما تقول فى شرب الفقاع؟ فقال: «خمر مجهول، يا سليمان! فلا تشربه أما يا سليمان لو كان الحكم لى و الدار لى لجلدت شاربه و لقتلت بائعه!» «۱».

۲۸- ما ورد فى باب تحريم بيع الخنزير مثل: ما رواه ابن أبى نجران عن بعض أصحابنا عن الرضا عليه السّلام قال: سألته عن نصرانى أسلم و عنده خمر و خنازير و عليه دين هل يبيع خمره و خنازيره و يقضى دينه؟ قال: «لا» «۲».

۲۹- ما رواه يونس فى مجوسى باع خمرا أو خنازير إلى أجل مسمّى ثمّ أسلم قبل أن يحلّ المال قال: «له دراهمه » «... ۳».

و لا يخفى إنّه لشدّة وضوح حرمة بيع الخنزير لم ينعقد فى مضمار الأحاديث لذلك باب خاصّ مع أنّه أشدّ مفسدة من بيع الميتة، و لذا لم يجز بحال من الأحوال بخلافها.

فتلخّص من جميع ذلك حرمة بيع الأعيان النجسة بعنوان أصلى كلّى، و يدلّ عليه القاعدة العامّة التى عرفتها مع روايات متواترة إجمالا واردة فى موارد مختلفة.

حكم المتنجّس:

بقى الكلام فى حكم المتنجّس، و المشهور بين الأصحاب حرمة بيعه، ما عدى الدهن، كما سيأتى إن شاء اللّه، و لكن ظاهر السبزوارى فى الكفاية المناقشة فى هذا الحكم، و استجوده فى الحدائق (بعد نقل كلامه) «۴».

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۶۶، الباب ۵۶، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۶۷، الباب ۵۷، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۲.

(۴). الحدائق، ج ۱۸، ص ۸۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۸

و يظهر من كلام الشيخ الأعظم قدّس سرّه ذلك أيضا «۱» و قد خالف فيه بعض المعاصرين إذا كانت له منفعة محلّلة مقصودة.

و عن العامّة أيضا الحرمة على المشهور بينهم: فعن المالكية لا يصحّ بيع المتنجّس الذى لا يمكن تطهيره، و ما يمكن تطهيره فيجوز مع الإعلان.

و عن الحنابلة لا يصحّ بيع الدهن المتنجّس، أمّا المتنجّس الذى يمكن تطهيره فانّه يصحّ بيعه، و لكن جوّز أبو حنيفة بيع المتنجّس و الانتفاع به فى غير الأكل «۲».

و الذى يمكن الاستدلال به لمختار المشهور قبل كلّ شىء هو قاعدة التحريم المستفادة من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إذا حرّم اللّه شيئا حرّم ثمنه » «... ۳» كما عرفت شرحها، و الإجماع المدّعى فى كلام بعضهم، مضافا إلى رواية تحف العقول حيث عدّ فى التجارات المحرّمة «أو شىء من وجوه النجس فذلك كلّه حرام محرّم» بناء على كون هذا العنوان فى الأخبار عاما يشمل الأعيان النجسة و المتنجّسات.

و لكن أورد عليه بأنّه ظاهر فى العناوين النجسة ذاتا، فالدهن المتنجّس ليس من وجوه النجس، و ليس ببعيد بملاحظة كلمة «الوجوه».

و يمكن الاستدلال أيضا بما ورد فى بيع العجين النجس ممّن يستحلّ الميتة مثل: ما رواه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى العجين من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال:

«يباع ممّن يستحلّ الميتة» «۴».

و ما رواه ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «يدفن و لا يباع» «۵».

و لا يبعد اختصاص النهى عن البيع فى هذه الرواية بما إذا لم يكن هناك من يستحلّ الميتة، فحينئذ لا تنافى ما مرّ من جواز بيعه ممّن يستحلّها.

و ما دلّ على حرمة بيع الدهن المتنجّس من مسلم مثل: ما رواه على بن جعفر عن أخيه

---

(۱). المكاسب المحرّمة، ص ۸.

(۲). الفقه على المذاهب الأربعة، ج ۲، ص ۲۳۱، و ص ۲۳۲.

(۳). بحار الأنوار، ج ۱۰۰، ص ۵۵.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۸، الباب ۷، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ح ۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۹

موسى بن جعفر عليه السّلام قال: سألته عن حب دهن ماتت فيه فأرة، قال: «لا تدهن به و لا تبع من مسلم» «۱».

و لكن يعارضه ما دلّ على جوازه مثل: ما دلّ على جواز بيعه مع الإعلان ليستصبح به «۲».

و العمدة ما عرفت من قاعدة التحريم، لعدم دليل يدلّ على العدول عنها، فإذا لم تكن له منفعة محلّلة مقصودة لم يجز بيعه و ان كان له منفعة كذلك، جاز لما عرفت، و به يجمع بين أخبار الباب، فتأمّل.

أقسام المتنجّس:

۱- منها ما لا يقبل التطهير لا ظاهرا و لا باطنا كالمائعات المتنجّسة غير الماء و القول بتطهيرها بالاستهلاك اعتراف بعدم قبولها للتطهير مع بقاء عينها، و كذا الصابون و الصبغ و الدهن على الأقوى.

۲- ما يقبل ظاهره التطهير كالقير النجس و الفلزات النجسة عند ذوبها.

۳- ما يقبل التطهير ظاهرا و باطنا كالألبسة و غيرها.

و لا شكّ فى جواز بيع القسم الثالث مع الإعلام، و القول بشمول إطلاقات عدم الجواز فى الفتاوى و النصوص له كما ترى.

و أمّا القسم الثانى: فإن كان له منفعة معتد بها ممّا لا تشترط فيها الطهارة كالأمثلة المذكورة فهو أيضا جائز، لعدم شمول الأدلّة السابقة

له قطعا، نعم قد یکون إطلاق الفتاوی ظاهرا فی عدم الجواز، و لکن لیس حجّة علی فرض قبوله.

و أمّا القسم الأوّل فهو أیضا علی أقسام:

منها ما تکون منفعته الغالبة غیر مشروطة بالطهارة کالصابون و الصبغ.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۹، الباب ۷، من أبواب ما یکتسب به، ح ۵.

(۲). المصدر السابق، الباب ۶، ح ۳ و ۴ و ۵.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۰

و منها ما تکون منفعته الغالبة مشروطة بها کالمائعات المضافة المشروبة کعصیر الفواکه.

و منها ما تکون منافعه المشترکة بین المشروطة و غیرها کبعض الأدهان التی تستعمل فی التدهین و غیره، و یستفاد منه فی الأکل أیضا.

و الإنصاف، جواز بیع الأوّل و الأخیر لما عرفت من الأدلّة السابقة، و لعدم حجیّة الشهرة، مع إنّها مشکوکة بالنسبة إلیها، و لا تشملها إطلاقات الأدلّة السابقة کما هو ظاهر.

تحریم بیع الأعیان النجسة:

اشارة

و هی أمور:

الأوّل: هل یحرم بیع العذرة

الأعیان النجسة إذا کانت لها منافع معتدّ بها هل یجوز بیعها؟ کالعذرة للتسمید، و الدم للمرضی و المجروحین، و دهن المیتة لبعض الانتفاعات؟ لا تخلو کلمات الفقهاء هنا من تشویش، فنقول و منه سبحانه التوفیق: أمّا بالنسبة إلی العذرة ففیها أقوال، المشهور عدم الجواز مطلقا، قال الشیخ فی الخلاف: سرجین ما یؤکل لحمه یجوز بیعه، و قال أبو حنیفة:

یجوز بیع السراجین، و قال الشافعی: لا یجوز بیعها. و لم یفصّل، دلیلنا علی جواز ذلک إنّه طاهر عندنا، و من منع منه فإنّما منع لنجاسته- ثمّ استدلّ بالسیرة الجاریة فی جمیع الأمصار و الأعصار- ثمّ قال: أمّا النجس منه فلدلالة إجماع الفرقة، و روی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم إنّه قال:

«إنّ اللّه إذا حرّم شیئا حرّم ثمنه». و هذا محرّم بالإجماع، فیجب أن یکون بیعه محرّما «۱».

و ظاهره مخالفة بعض الأصحاب فی المأکول لحمه لنجاسته عنده.

هذا و المحکی عن المفید و سلّار عدم جواز بیع الأبوال و الأرواث کلّها (و لو من مأکول اللحم الطاهر) إلّا بول الإبل «۲».

و القول الثالث ما یظهر من الأردبیلی و المحقّق الخراسانی قدّس سرّهما من المیل إلی الجواز إذا

---

(۱). الخلاف، ج ۲، ص ۸۲، المسألة ۳۱۰.

(۲). كما جاء فى جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۹.

كان لها نفع حتّى فى النجس منه، و حكى عن الفيض قدّس سرّه أيضا «۱».

و لا ينبغى الشكّ فى أنّ مقتضى الأصل هو الجواز، لما عرفت من القاعدة فيما له نفع محلّل، و الانتفاع بالعذرة فى التسميد معمول و معروف فى كثير من البلاد، إلّا أن يمنع منه مانع، و هو أمّا الإجماع المدّعى فى كلام الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف، و فى كلام غيره كالعلّامة رحمه اللّه فى التذكرة، و هو كما ترى فى مثل هذه المباحث، أو يمنع عنه الرّوايات الخاصّة، و هى ثلاث روايات:

۱- ما رواه يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «ثمن العذرة من السحت» «۲» و هو دليل على الحرمة، و لكن سندها ضعيف لعلى بن مسكين، اللهمّ إلّا أن يقال بانجباره بعمل الأصحاب، فتأمّل.

۲- ما رواه محمّد بن مضارب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال عليه السّلام: «لا بأس ببيع العذرة» «۳».

و هو أيضا ضعيف بمحمّد بن مضارب.

۳- ما رواه سماعة بن مهران قال سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام و أنا حاضر فقال: إنّى رجل أبيع العذرة فما تقول؟ قال: «حرام بيعها و ثمنها». و قال عليه السّلام: «لا بأس ببيع العذرة» «۴».

و فيه نظر من حيث دلالته و من حيث سنده، فإن كان السند كما ذكره فى الوسائل عن صفوان عن مسمع عن أبى مسمع فلا يخلو عن شيء، و لكن الوسائل نقله عن التهذيب، و فى نسخة التهذيب عن مسمع بن أبى مسمع، و قد وثّقوه.

و أمّا رواية صفوان و هو من أصحاب الإجماع فلا أثر لها، لما ذكرنا مرارا من أنّ كون الرجل من أصحاب الإجماع دليل على وثاقة نفسه بالإجماع، و لا أثر له لمن بعده.

و أمّا الدلالة فصدرها دليل على الحرمة و ذيلها دليل على الجواز، و قد ذكر للجمع بينهما عدّة أقوال:

منها: حمل المنع على التقيّة لكونه مذهب أكثر العامّة- لكن قد عرفت أنّ كلماتهم فى

(۱). كما جاء فى جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۹.

(۲). وسائل الشيعة، المجلّد ۱۲، الصفحة ۱۲۶، الباب ۴۰، من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ح ۲.

ذلك مختلفة- و ذهب أبو حنيفة إلى الجواز.

منها: حمل خبر الحرمة على عذرة الإنسان، و الثانى على البهائم (و الظاهر أنّ مراده الفرق بين الطاهر و النجس و لكنّه جمع تبرّعى) كما هو الظاهر.

و منها: الفرق بين البلاد التى تعارف الانتفاع بها و ما لم يتعارف (نقل عن العلّامة المجلسى قدّس سرّه) و هو أيضا كذلك، أى جمع تبرّعى.

و منها: الحمل على الكراهة- كما عن السبزوارى- و هو الموافق لما جرت عليه سيرتهم فى أبواب الفقه فيما إذا ورد النهى، ثمّ ورد الجواز، و إن ضعفه فى الجواهر هنا، و كذلك صاحب الحدائق «۱».

و لكن التعبير بالسحت يبعده. و استعمال السحت فى بعض موارد الكراهة لا يمنع ظهوره القوى عند الخلو عن القرينة فى الحرمة.

و منها: حمل النهى على الحرمة الوضعية، و الجواز على عدم الحرمة التكليفية، كما عليه بعض أعاظم العصر «۲»، و هو عجيب جدّا،

فإن الذى يقع الابتلاء به عادة هو الحرمة الوضعيّة، أعنى صحّة البيع و فساده، و كيف يمكن أن يكون جوابه عليه السّلام عن شىء قلّما يقع فى ذهن أحد فى أمثال المقام، و هو الحرمة التكليفية المجرّدة عن الوضعية؟ و العجب أنّه جعله أحسن جمع مع أنّه لو سلم كان تبرّعيا أيضا.

و إذا لم يصحّ الجمع الدلالى تصل النوبة إلى المرجّحات، و حيث أنّ الحكمين مذكوران فى موثّقة سماعة يقع الكلام فى أنّها روايتان جمعهما فى النقل هو، أو من تأخّر عنه، أو رواية واحدة؟ فإن كانت رواية واحدة لا يمكن إجراء المرجّحات بالنسبة إلى فقراتها، و احتمال جواز إجراء المرجّحات فى أجزاء خبر واحد واضح الفساد، لانصراف قوله: يأتى عنكم خبران متعارضان، أو شبه ذلك فى الخبرين المستقلّين، لا فى جملات خبر واحد كما هو ظاهر، و حينئذ يسقط ما رواه سماعة بتعارض الصدر و الذيل، و يبقى ما رواه يعقوب و محمّد بن مضارب، و هما و إن كانا ضعيفين إلّا أنّ رواية الحرمة منجبرة بالشهرة، دون رواية

---

(۱). الحدائق، ج ۱۸، ص ۷۴، و جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۹.

(۲). المكاسب المحرّمة، للإمام الخمينى قدّس سرّه، ج ۱، ص ۸.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۳

الجواز، فتبقى الاولى سليمة عن المعارض.

و أمّا إن قلنا أنّهما روايتان جمعا فى نقل واحد فتصل النوبة إلى أعمال المرجّحات، و من المعلوم أنّ الشهرة و توافق الحرمة، و لكن فى مقابلها مخالفة العامّة، التى توافق رواية الجواز و توجب ترجيحها، اللّهمّ إلّا أن يقال: موافقة أبى حنيفة للجواز الذى اشتهرت فتاواه فى إجراء صدور الرواية، يمنع عن الأخذ بهذا المرجّح، و ليس ببعيد.

و الإنصاف إنّ تعدّد الرواية أقوى فى النظر، فانّه من البعيد صدور الرواية من المعصوم بهذه العبارة المشتملة على التناقض الظاهر الذى لا يفهم المستمع منه شيئا يركن إليه.

و يؤيّده تكرار قوله: «و قال»، و كذا ذكر اسم الظاهر (العذرة) فى الفقرة الثانية بدل الضمير.

و يتحصّل من جميع ذلك أنّ القول بالحرمة هنا بالخصوص بملاحظة الأدلّة الخاصّة إن لم يكن أقوى فلا أقل من إنّه أحوط، و إن كان مقتضى العمومات الجواز.

ثمّ إنّ العذرة ظاهرة فى عذرة الإنسان كما صرّح به أهل اللغة.

قال فى لسان العرب: العذرة و العاذر: الغائط الذى هو السلح، و فى حديث ابن عمر، أنّه كره السلت الذى يزرع بالعذرة، يريد الغائط الذى يلقيه الإنسان، ثمّ قال: العذرة فناء الدار، و فى حديث على عليه السّلام إنّه عاتب قوما فقال: ما لكم لا تنظّفون عذراتكم، أى أفنيتكم، و قيل:

العذرة أصلها فناء الدار، و إنّما سمّيت عذرات الناس بهذا لأنّها كانت تلقى بالأفنية، فكنّى عنها باسم الفناء، كما كنّى بالغائط، «و هى الأرض المطمئنة» عنها «۱» انتهى محلّ الحاجة منه.

و من هنا يعلم أنّ حمل بعض الروايات على عذرة غير الإنسان بعيد جدّا.

و ممّا ذكرنا لا يبقى وجه لما حكى عن المفيد و سلّار من عدم جواز بيع الأرواث و الأبوال كلّها «۲» بل ما يترتّب عليها نفع معتدّ به يجوز بيعه إن كان طاهرا، و إن كان نجسا أيضا، ما عدا عذرة الإنسان المنصوص عليها بالخصوص.

---

(۱). لسان العرب، ج ۴، ص ۵۴۴، مادّة «عذر»، ط- ح ة- بيروت- ج ۹، ص ۱۰۸.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۸۷، الباب ۵۹، من أبواب الأطعمة المباحة.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۴

بقی هنا شیء، و هو أنّ الأرواث و الأبوال الطاهرة لا مانع من بیعها إذا کانت لها منفعة محلّلة معتدّ بها، و هی فی الأرواث ظاهرة، أمّا فی الأبوال خفیة، و الاستشفاء ببعض الأبوال فی بعض الأزمنة کما یظهر من عدّة روایات غیر کاف بالنسبة إلی زماننا هذا الذی لا یعدّ ذلک من منافعها.

الثّانی: الدم

المشهور حرمة بیع الدم النجس، بل ادّعی الإجماع علیها، و القول بحرمتها مشهورة بین العامّة أیضا. بالعمومات السابقة الدالّة علی حرمة بیع مطلق النجس التی قد عرفت الکلام فیها.

و غایة ما یمکن أن یستدلّ علیه بعد الآیة الشریفة بعض الروایات الخاصّة الواردة من طرقنا و طرق العامّة:

أمّا الأوّل: فهو قوله تعالی: حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِیرِ «۱» و لکن من الواضح أنّ النهی إنّما هو عن أکلها لا غیر، و أمّا البیع و شبهه فهو خارج عن مفاد الآیة.

أمّا الثانی: فهو ما رواه أبو یحیی الواسطی رفعه قال: مرّ أمیر المؤمنین علیه السّلام بالقصّابین، فنهاهم عن بیع سبعة أشیاء من الشاة، نهاهم عن بیع الدم و الغدد و آذان الفؤاد و الطحال و النخاع و الخصی و القضیب (الحدیث) «۲».

و سند الحدیث ضعیف بالرفع، و بجهالة أبی یحیی، و الظاهر أنّه «سهیل بن زیاد» کان ممّن لقی أبا محمّد العسکری علیه السّلام و أنّه کان من شیوخ الأصحاب المتکلّمین، و لکن لم یصرّح بوثاقته أحد فیما نعلم، بل صرّح بعض أرباب الرجال بأنّ حدیثه قد یعرف و قد ینکر.

و لکن یمکن انجبار ضعفه بعمل المشهور، و ما قد یقال إنّه لا ینجبر بذلک لفساده فممنوع صغری و کبری، أمّا الکبری فلما ذکرنا فی محلّه من أنّ المعیار فی حجّیة خبر الواحد هو الوثوق بالروایة، سواء حصل من ناحیة الراوی، أو من نواحی اخر، و القول بأنّ المعیار

(۱). المائدة، الآیة ۳؛ و البقرة، الآیة ۱۷۳.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۳۵۹، الباب ۳۱، من أبواب ما یحرم من الذبیحة ح ۲.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۵

خصوص وثوق الراوی نظرا إلی ما أرجع فیه إلی الثقات، مدفوع ببناء العقلاء الذی هو الأصل فی المسألة کما لا یخفی علی من راجعهم، و تفصیل الکلام فی محلّه.

أمّا الصغری فهی مفاد مرفوعة الواسطی و لیس ممّا لم یفت به المشهور، فإنّ تحریم السبعة معروف و مشهور بینهم.

و أمّا الإشکال علی دلالة الروایة بما أفاده العلّامة الأنصاری قدّس سرّه «۱» و تبعه غیره، بأنّ الظاهر حرمة البیع للأکل، و لا شکّ فی تحریمه، من حیث أنّ قصد المنفعة المحرّمة موجب لحرمة البیع بل بطلانه، فیمکن الجواب عنه أوّلا: بأنّ القصد المذکور کما عرفت لا یوجب فساد البیع، و ثانیا: قد لا یکون هذا القصد موجودا، بل یشتریه لمنافع اخر.

و من طریق العامّة ما رواه البیهقی فی سننه، عن عون بن جحیفة قال: إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم نهی عن ثمن الدم «۲»، و لکن الکلام فی سند الحدیث.

و المهمّ فی المقام أمر آخر، و هو أنّ الدم فی سابق الأزمنة لم تکن له منفعة محلّلة معتدّ بها، و کانت عمدة منافعه الأکل المحرّم، إمّا

الصبغ أو التسمید الذی اشیر إلیه فی کلمات غیر واحد، فالظاهر أنّهما کانا من المنافع النادرة، فالحکم بتحریم بیعه یوافق القواعد و الروایات ناظرة إلیه.

أمّا فی زماننا هذا فقد تغیّر هذا الموضوع، حیث یوجد فی دم الإنسان منفعة عظیمة لإنقاذ الجرحی و المرضی الذین یحتاجون إلی الدم النقی، و هذه منفعة معتدّ بها، فهل یمکن الحکم بتحریم بیعه بحسب الأدلّة التی مرّت علیک؟ الظاهر عدمه، لأنّ روایة الواسطی و شبهها ناظرة إلی الدماء التی لم تکن لها منفعة غیر الأکل المحرّم، و أمّا القواعد فقد عرفت دلالتها علی الجواز فی مثل هذا، و حال الإجماع أیضا معلوم، و النجاسة لا موضوعیة لها.

ثمّ أنّه یبقی الکلام فی الدم الطاهر المتخلّف فی الذبیحة الذی یحرم أکله، و الظاهر حرمة بیعه أیضا لما عرفت من عدم المنفعة المحلّلة، و لکن المقدار القلیل منه المتعارف وجوده فی اللحم لا یضرّ شیئا، بل لو استهلک فی الطعام جاز أکله أیضا.

---

(۱). المکاسب المحرّمة، ص ۴.

(۲). سنن البیهقی، ج ۶، ص ۶.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۶

الثالث: المیتة

و قد تکون لها منافع کثیرة غیر الأکل، فإن کانت محرّمة أیضا لم یبق للکلام فی حرمة بیعها مجال، لأنّ اللّه إذا حرّم شیئا حرّم ثمنه، و أمّا إن کانت لها منافع محلّلة أمکن القول بحلیّة بیعها، و لنا مجال للبحث منها:

فاللازم أوّلا البحث عن حکم منافعها غیر الأکل.

فنقول و من اللّه نستمدّ التوفیق و الهدایة:

قد تکون للمیتة منافع معتدّ بها کفوائد جلدها لصنع الألبسة و الخیام و الأمتعة المختلفة، و منافع أدهانها، بل و لطعام الحیوانات و غیر ذلک ممّا هو کثیر، فهل یجوز الانتفاع بهذه منها، أم لا؟

المشهور بین الأصحاب بل المحکی عن علماء العامّة حرمة ذلک، و لکن خالف فیه شاذّ منها، و قال بجواز التصرّف فیها مطلقا، أو خصوص بعض موارده کالاستصباح بدهن المیتة.

قال ابن إدریس فی السرائر: «الإجماع منعقد علی تحریم المیتة و التصرّف فیها بکلّ حال إلّا أکلها للمضطرّ» «۱».

و من الواضح أنّ الأصل فی ذلک کلّه هو الجواز، و لکن هناک طائفة من الروایات تدلّ علی الحرمة، و هی:

۱- ما رواه علی بن أبی مغیرة قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: المیتة ینتفع منها بشیء؟ فقال:

لا- قلت: بلغنا أنّ رسول اللّه مرّ بشاة میتة فقال: «ما کان علی أهل هذا الشاة إذا لم ینتفعوا بلحمها أن ینتفعوا باهابها»، فقال: تلک شاة کانت لسودة بنت زمعة زوج النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و کانت شاة مهزولة لا ینتفع بلحمها، فترکوها حتّی ماتت، فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «ما کان علی أهلها إذا لم ینتفعوا بلحمها أن ینتفعوا باهابها أی تذکی» «۲»، و هذه الروایة کالصریح فی عدم جواز الانتفاع بجلد المیتة و غیرها.

۲- ما رواه الفتح بن یزید عن ن أبی الحسن علیه السّلام: «لا ینتفع فی المیتة بإهاب و لا عصب» «۳».

---

(۱). الحدائق، ج ۱۸، ص ۷۹.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۶، ص ۳۶۸، الباب ۳۴، من أبواب الأطعمة و الأشربة، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۲.

۳- و ما رواه أبو مريم: قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: السخلة التى مرّ بها رسول اللّه و هى ميتة، فقال: ما ضرّ أهلها لو انتفعوا باهابها، قال فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: لم تكن ميتة يا أبا مريم، و لكنّها كانت مهزولة فذبحها أهلها فرموا بها، فقال رسول اللّه: «ما كان على أهلها لو انتفعوا بإهابها» «۱».

۴- ما رواه سماعة قال: سألته عن جلود السباع أ ينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده و أمّا الميتة فلا» «۲».

۵- و عنه أيضا قال سألته عن أكل الجبن و تقليد السيف و فيه الكيمخت و الغرا. فقال: «لا بأس ما لم تعلم أنّه ميتة» «۳».

۶- ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: سألته عن الماشية تكون لرجل فيموت بعضها أ يصلح له بيع جلودها و دباغها و يلبسها؟ قال: «لا، و إن لبسها فلا يصلّى فيها» «۴».

۷- و ما رواه قاسم الصيقل قال: كتبت إلى الرضا عليه السّلام أنّى أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابى فاصلّى فيها؟ فكتب إلىّ: «اتّخذ ثوبا لصلاتك » «... ۵».

۸- ما رواه الكاهلى قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام و أنا عنده عن قطع أليات الغنم فقال:

«لا بأس بقطعها إذا كنت تصلح بها مالك، ثمّ قال: إنّ فى كتاب على ۷ أنّ ما قطع منها ميّت لا ينتفع به» «۶».

الطائفة الثانية و هى التى تدلّ على الجواز مطلقا أو فى الجملة:

۱- ما رواه الحسن بن على قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام فقلت: جعلت فداك إنّ أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها. قال عليه السّلام: «هى حرام» قلت: فنصطبح بها؟ قال: «أما تعلم أنّه يصيب اليد و الثوب، و هو حرام» «۷».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۶، ص ۳۶۸، الباب ۳۴، من أبواب الأطعمة و الأشربة، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ح ۵.

(۴). المصدر السابق، ص ۳۶۹، ح ۶.

(۵). المصدر السابق، ج ۲، ص ۱۰۵۰، الباب ۳۴، من أبواب النجاسات، ح ۴.

(۶). المصدر السابق، ج ۱۶، ص ۲۹۵، الباب ۳۰، من أبواب الذبائح، ح ۱.

شیرازی، ناصر مكارم، أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، در يك جلد، انتشارات مدرسة الإمام على بن أبى طالب عليه السلام، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)؛ ص: ۴۷

(۷). المصدر السابق، ح ۲.

(و لا يخفى أنّ ذيل الحديث حكم إرشادى إلى أنّ استعمالها فى الاستصباح قد يوجب سراية نجاستها إلى الأشياء الاخر فيقع الإنسان فى حرج، و إلّا فلا مانع من الاستصباح بها).

۲- ما رواه ابن إدريس فى آخر السرائر نقلا من كتاب جامع البزنطى صاحب الرضا عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من ألياتها و هى أحياء أ يصلح أن ينتفع بما قطع؟

قال: «نعم یذیبها و یسرج بها و لا یأکلها و لا یبیعها» «۱».

۳- ما رواه الحسین بن زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی جلد شاة میتة یدبغ فیصبّ فیه اللبن أو الماء فأشرب منه و أتوضّأ. قال: نعم. و قال: «یدبغ فینتفع به و لا یصلّی فیه» «۲».

(و لا یخفی أنّ هذه الروایة لا دلالة لها علی الجواز إلّا علی مذهب العامّة حیث انّهم یقولون بطهارة جلد المیتة بالدباغة، و هذا مخالف لما أجمع علیه علمائنا).

۴- ما رواه سماعة قال سألته عن جلد المیتة المملوح و هو الکیمخت فرخّص فیه و قال:

«إن لم تمسّه فهو أفضل» «۳».

۵- ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث أنّ علی بن الحسین علیه السّلام کان یبعث إلی العراق فیؤتی ممّا قبلکم بالفرو فیلبسه فإذا حضرت الصلاة ألقاه و ألقی القمیص الذی یلیه فکان یسأل عن ذلک فقال: «إنّ أهل العراق یستحلّون لباس الجلود المیتة و یزعمون أنّ دباغه ذکاته» «۴».

۶- ما رواه أبو القاسم الصیقل و ولده قال: کتبوا إلی الرجل: جعلنا اللّه فداک إنّا قوم نعمل السیوف لیست لنا معیشة و لا تجارة غیرها، و نحن مضطرّون إلیها، و إنّما علاجنا جلود المیتة و البغال و الحمیر الأهلیة لا یجوز فی أعمالنا غیرها، فیحلّ لنا عملها و شرائطها و بیعها و مسّها بأیدینا و ثیابنا و نحن نصلّی فی ثیابنا؟ و نحن محتاجون إلی جوابک فی هذه المسألة یا سیّدنا لضرورتنا.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۲۹۶، الباب ۳۰، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ص ۳۶۹، الباب ۳۴، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ص ۳۶۹، ح ۸.

(۴). المصدر السابق، ج ۲، ص ۱۰۸۰، الباب ۶۱، من أبواب النجاسات، ح ۳.

فکتب علیه السّلام: «اجعل ثوبا للصلاة » «... ۱».

هذا و لکن یمکن الإشکال فی دلالة الأخیرة مضافا إلی ضعف سندها بأنّها ناظرة إلی حال الاضطرار و لیس ببعید.

و فی التی قبلها بأنّها مخصوصة بما یؤخذ من سوق المسلمین الذی یحلّ لبسه حتّی فی الصلاة، و لکنّه علیه السّلام احتاط احتیاطا مستحبّا فی حال الصلاة فقط، أمّا فی غیرها فقد ترکه لعدم لزومه، و الفرق بین الحالتین حسن حتّی بالنسبة إلی الإمام علیه السّلام.

نعم ما قد یتراءی من بعض الجهلة من التجنّب عن المحرّمات فی صلاتهم أو حجّهم لا فی غیرهما لا یناسب شأن المتدیّن بالدین، فکیف بالأئمّة الهداة المهدیین؟ و أین هذا من الاحتیاطات المستحبّة.

و کون الإمام علیه السّلام عالما بالواقع لا ینافی ذلک أیضا، لأنّهم مأمورون بالعمل علی طبق الظواهر، و ما یعلمونه بالأسباب العادیة فی أعمالهم کما قرّر فی محلّه، و به أجبنا عن کثیر ممّا یورد علی مسألة علم الإمام علیه السّلام و آثاره فی أحوالهم و أعمالهم (فتدبّر جیّدا).

و أمّا روایة الحسین بن زرارة فهی خارجة عمّا نحن بصدده، لأنّها ناظرة إلی طهارة جلد المیتة بالدباغة التی کانت فتوی کثیر من العامّة و لا ربط لها بما نحن فیه.

و أمّا روایة الوشاء (الحسن بن علی) فیمکن حمل تلویث الید و الثوب علی الحکمة لحکم تحریم الاستصباح، و لا أقل من احتماله، فتسقط عن الظهور.

فلم تبق إلّا روایتا البزنطی و سماعة.

أمّا الاولى ففيها عنـد جواب السؤال عن أليات الغنم المقطوعـة قوله: نعم يـذيبها و يسـرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها، و أمّا الثانيـة ففيها الترخيص باستعمال جلد الميتة المملوح، و هو الكيمخت.

و لعلّ إطلاق الترخيص الظاهر فى عـدم وجوب الاجتناب عنه مع الرطوبة دليل على أنّها كالجلد المدبوغ الذى كانوا يقولون بطهارته، فالمملوح كالمدبوغ.

قال فى منتهى الارب: «كيمخت نوع من الجلود تدبغ باسلوب خاصّ».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۲۵، الباب ۳۸، من أبواب ما يكتسب به، ح ۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۵۰

فلم يبق إلّا روايـة البزنطى الدالّة على جواز الاستصـباح بمـا يقطع من أليـات الغنم، و من المعلوم أنّها لا تقاوم ما دلّ على الحرمـة من جهات شتّى:

أوّلا: فلأنّها معرض عنها، فليست بحجّة فى نفسها.

و ثانيا: إنّ أدلّة الحرمة أشـهر رواية و فتوى، و إن أبيت إلّا عن حجيّتها و إمكان الأخذ بها، فلا أقل من أنّها أخصّ منها، فتخصّـص بها، فلا يبقى مجـال لنـا فى غير موردها، و لنعم ما قاله ابن إدريس بعـد إيراد خبر البزنطى: «إنّه لا يلتفت إلى هـذا الحـديث فانّه من نوادر الأخبار، و الإجماع منعقد على تحريم الميتة و التصرّف فيها بكلّ حال إلّا أكلها للمضطرّ» «۱».

و قد يتوهّم إمكان الجمع بينهما بطرق اخرى:

۱- الجمع بالحمل على الكراهة كما يظهر من بعض أعاظم العصـر «۲». و فيه إنّ هـذا الجمع و إن كان معمولا بينهم فى الفقه بين دليل المنع و دليـل الترخيص، إلّا أنّ لسـان دليل المنع هنا يأبى عنه، للاسـتنكار الشديـد الوارد فى قضـية سودة بنت زمعـة، و لو كان ذلك جائزا لما أنكره عليهم كذلك، و يؤيّده إعراض الأصحاب عن هذا الجمع هنا مع قولهم به فى غير المقام.

۲- حمـل الروايات على صورة التلويث، و أنت خبير بأنّ التلويث فى جميع موارده قهرى، مضافا إلى أنّه ليس أمرا محرّما، و قـد صـرّح فى رواية أبى القاسم الصيقل بالتلويث.

۳- حمل روايات المجوّزة على التقيّة.

و فيه أنّك عرفت ذهاب مشهور علماء العامّة إلى الحرمة.

۴- حمل الأخبار المجوّزة على ما لا تحلّه الحياة كالأصواف و الإنفحة و غيرها.

و فيه إنّه مخالف لصريح بعض الأخبار المجوّزة كما عرفت، للتصريح فيها بالجلود و الأليات.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى حكم بيعها، و من الواضح أنّ الانتفاع بها إذا كان حراما (كما

---

(۱). الحدائق الناضرة، ج ۱۸، ص ۷۹.

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۶۹.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۵۱

هو الأقوى) لم يبق وجه لجواز بيعهـا، فـإنّ اللّه إذا حرّم شـيئا حرّم ثمنه، بـل لو قلنـا بجواز الانتفـاع بهـا كانت حرمـة بيعها قويّـة أيضا، للروايات المصرّحة بحرمة بيعها مثل ما يلى:

۱- ما رواه السكونى عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام قال: «السحت ثمن الميتة، و ثمن الكلب، و ثمن الخمر، و مهر البغى، و الرشوة فى الحكم، و أجر الكاهن» «۱».

۲- ما رواه حمّاد بن عمرو و أنس بن محمّد عن أبيه جميعا عن جعفر بن محمّد عن آبائه فى وصيّة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم لعلى عليه السّلام قال: «يا على من السحت ثمن الميتة، و ثمن الكلب، و ثمن الخمر، و مهر الزانية، و الرشوة فى الحكم، و أجر الكاهن» «۲».

۳- ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: سألته عن الماشية تكون للرجل فيموت بعضها، يصلح له بيع جلودها و دباغها و لبسها؟ قال: «لا، و لو لبسها فلا يصلّ فيها» «۳».

۴- ما رواه البزنطى صاحب الرضا عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من ألياتها و هى أحياء أ يصلح أن ينتفع بما قطع؟ قال: «نعم يذيبها و يسرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها» «۴».

و قد صرّح فيها بحرمة البيع حتّى مع جواز بعض الانتفاعات إلى غير ذلك.

بقى هنا امور:

الأوّل: مقتضى القاعدة عدم جواز بيع المشتبهين بالميتة بعد قبول حرمة التصرّف فى كلّ منهما، نظرا إلى تنجّز العلم الإجمالى.

و ما يظهر من بعضهم جواز التصرّف و أكل واحد منهما تخييرا عدول عمّا حقّق فى محلّه من تأثير العلم الإجمالى «۵».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۲، الباب ۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۵.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۳، الباب ۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۹.

(۳). المصدر السابق، ۶۵، ح ۱۷.

(۴). المصدر السابق، ج ۱۶، ص ۲۹۶، الباب ۳۰، من أبواب الذبائح، ح ۴.

(۵). المكاسب للشيخ الأنصارى قدّس سرّه، ص ۵، (حكاه عن بعض).

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۵۲

و كذلك ما قد يقال من جواز قصد المذكّى منهما فإنّه حلال واقعا و له مالية «۱». ممنوع بأنّ حرمته العرضية بمقتضى الحكم الظاهرى تسقطه عن المالية قطعا، فلا يبذل بإزائه المال، و إذا حرّم اللّه شيئا حرّم ثمنه، و هكذا ما أفاده بعض محقّقى العصر من أنّ أدلّة الحرمة لو كانت النصوص و الإجماعات فلا شبهة فى أنّهما لا يستحلّان صورة الاختلاط، لأنّه لا يصدق بيع الميتة على ذلك مع قصد المذكّى «۲»، لجريان ما ذكره فى جميع موارد العلم الإجمالى، و لا يلتزم به، بل الظاهر إنّها تشمل الميتة الواقعية، و بضميمة حكم العقل و الشرع بوجوب الاحتياط يسرى الحكم إلى المذكّى أيضا، و لا سيّما أنّ المقام من المقامات التى تجرى بعض الاصول النافية، أى أصالة عدم التذكية فى كلا الطرفين.

و كذلك ما قيل من أنّ بيعهما من شخصين خال عن المحذور، فإنّه بالنسبة إلى كلّ منهما من قبيل الخروج عن محلّ الابتلاء «۳».

و ذلك لأنّ كلّا منهما محلّ ابتلاء المشترى فى كثير من الأوقات، سلّمنا، و لكن حرمة انتفاع البائع عنهما كاف فى المنع عن البيع، فتأمّل.

و بالجملة لا يمكن تصحيح المسألة بشىء من هذه، بل العمدة هنا ورود غير واحدة من الروايات المعتبرة الدالّة على جواز بيع المشتبهين من خصوص من يستحلّ الميتة، و حكى عن المشهور الفتوى به:

منها: ما رواه الحلبى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «إذا اختلط الذكى و الميتة باعه ممّن يستحلّ الميتة و أكل ثمنه» «۴».

و منها: ما رواه هو عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه سئل عن رجل كان له غنم و بقر و كان يدرك الذكى منها فيعزله، و يعزل الميتة، ثمّ أنّ الميتة و الذكى اختلطا كيف يصنع به؟ قال: «يبيعه ممّن يستحلّ الميتة، و يأكل ثمنه، فإنّه لا بأس» «۵».

و مثله ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام «۶».

(۱). المکاسب للشیخ الأنصاری قدّس سرّه، ص ۵، (حکاه عن بعض).

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۷۲.

(۳). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۷۲.

(۴). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۷، الباب ۷، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۵). المصدر السابق، ص ۶۸، ح ۲.

(۶). المصدر السابق، ذیل ح ۲.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۵۳

و هذه الروایات الثلاث کما تری ظاهرة الدلالة علی جواز البیع ممّن یستحلّه من غیر تفصیل.

و ذکر فی «مفتاح الکرامة» بعد نقل هذا القول من النهایة و الوسیلة و الجامع و عن جمع آخر و بعد نقل الخبرین الأوّلین ما نصّه:

«فالخبران لمکان اعتبارهما و عمل جماعة بهما لا بدّ من تأویلهما، و لیس هو إلّا ما ذکره المحقّق و المصنّف قدّس سرّهما من الوجهین (و مراده من الوجهین ما ذکره المحقّق رحمه اللّه من قصد المذکّی، و العلّامة رحمه اللّه فی المختلف من أنّه لیس بیعا بل استنقاذا لمال الکافر).

ثمّ قال: و بالغ المحقّق الأردبیلی و الفاضل الخراسانی قدّس سرّهما فمالا إلی الإباحة، و لم یوجبا الاجتناب (انتهی موضع الحاجة) «۱».

أقول: إن کان الخبران (بل الأخبار الثلاثة) معتبرة و عمل بها جمع من الأصحاب، فلما ذا لا نعمل بهما، و لما ذا نحملهما علی خلاف ظاهرهما من قصد المذکّی أو الاستنقاذ؟

بل یؤیّدها ما رواه الحفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی العجین من الماء النجس کیف یصنع به؟ قال: «یباع ممّن یستحلّ المیتة» «۲».

و ما رواه عبد اللّه بن الحسن عن علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال: سألته عن حبّ دهن ماتت فیه فأرة؟ قال: «لا تدهن به و لا تبعه من مسلم» «۳».

و ما رواه زکریا بن آدم قال سألت أبا الحسن علیه السّلام عن قطرة خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیه لحم کثیر و مرق کثیر؟ قال: «یهراق المرق أو یطعمه أهل الذمّة » «... ۴».

نعم هو مخالف للقواعد، و لکن لا نأبی عن مخالفتها لها بعد ورود الدلیل الخاص.

مضافا إلی أنّ کون الکفّار مکلّفین بالفروع بمجرّده، لا ینفع فی المقام، ما لم ینضمّ إلیه مسألة الإعانة علی الإثم، و لکن کون المقام من قبیل الإعانة، أوّل الکلام، و إن کانت الکبری أعنی حرمة الإعانة مسلّمة، بعد کون جمیع ما یأکلونه و یشربونه حراما بناء علی نجاستهم،

(۱). مفتاح الکرامة، ج ۴، ص ۲۰.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۸، الباب ۷، من أبواب ما یکتسب به، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ص ۶۹، ح ۵.

(۴). المصدر السابق، ج ۲، ص ۱۰۵۶، الباب ۳۸، من أبواب النجاسات، ح ۸.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۵۴

و کون جمیع ذبائحهم کذلک، و من الواضح انّهم ینتفعون دائما بما یکون میتة عندنا، و من المعلوم جواز إعطائهم الماء و غیره من

الغـذاء و بیعها لهم، بل و بیع الحیوان الحی منهم ... مع العلم بوصول النجاسة إلیه من قبلهم قبل تناوله، أو عند ذبحه، و إن کان بین ما نحن فیه و بینه فرقا، من أنّ الحرمة فی هذا المثال تنشأ من ناحیة أنفسهم و بعد إعطائهم.

و لکن فی مسألة اللحم غیر المذکّی تنشأ الحرمة من ناحیة البائع، و لکنّه مقرّب للمقصود.

و علی کلّ حال، لا یمکننا رفع الید عن الروایات الکثیرة الدالّة علی المقصود المعمول بها بین الأصحاب، مع عدم مانع صریح عنها.

نعم ورد فی حدیث عن علی علیه السّلام: «أنّه یرمی بهما جمیعا إلی الکلاب» «۱» و لکنّه لا یقاوم ما ذکر، و یمکن حمله علی مورد لا یوجد أهل الذمّة أو حمله علی الکراهة.

ثمّ إنّ المبیع هنا هو المـذکّی أو هما؟ ظاهر ضـمیر المفرد المـذکّر هو الأوّل، و لکن لحن الحدیث ناظر إلی جنس الحیوان، الأعمّ من المذکّی و غیره.

و من هنا یمکن التعـدّی عنه إلی بیع سائر المحرّمات کالسـمک الذی لا فلس فیه، و ما یسـمّی عندنا ب «خاویار» بناء علی حرمته کما هو المشهور، و غیر ذلک من الأعیان النجسة، ما عدی الخمر و شبهها ممّا یعلم عدم جوازه علی کلّ حال.

فإنّ ظاهر الروایات عدم اختصاص الحکم بمورده، و إنّه ناشئ من استحلالهم لذلک، و لکن لا یخلو عن إشکال.

نعم یمکن دعوی أولویـة ما عدا المیتة ممّا ذکرنا بالنسـبة إلیه، و لکن هذا مبنی علی ما عرفت من کون المبیع کلیهما لا المذکّی فقط، و المسألة محتاجة إلی مزید تأمّل.

بقی هنا شیء و هو أنّ الحکم هل یجری فی المعلوم من المیتة فیحلّ بیعها ممّن یستحلّها؟

یمکن القول به، بناء علی رجوع الضمیر إلیهما، و لکنّه مشکل لعدم إمکان التعدّی بعد ظهور روایات الحرمة فی عدم جوازه.

و لو قیل أنّ مرجع الضمیر هو المذکّی فالأمر واضح.

---

(۱). مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۷۳، ح ۱.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۵۵

الثانی- فی حکم أجزاء المیتة ممّا لا نفس له سائلة- لا إشـکال فی جواز بیعها، و قد ادّعی فیه الشهرة، بل عدم ظهور الخلاف فیه بیننا، و إن کـان قـد یظهر من شـاذّ من العامـّة عـدم جوازه. هـذا إذا کـان له منفعـة محلّلـة مقصودة مثل کثیر من الأسـماک التی یرغب فیها لدهنها، أو للأدویة المأخوذة عنها، أو التسـمید أو إطعام الطیور بها کما تداول کثیر من ذلک فی عصـرنا، أو صنع غذاء مخصوص من مسحوق عظمها.

و الـدلیل علیه القاعـدة التی مرّت علیک مرارا، و العمومات الدالّـة علی صـحّة البیع، المنصـرفة إلی ما هو معمول لـدی العقلاء، و أهل العرف، و قصور أدلّـة المنع عنهـا للتصـریح فی کثیر منهـا بالشـاة أو السـخلة أو الجلود أو الفراء أو غیر ذلـک ممّـا هو ظـاهر فی المیتة النجسة و لیس فیها ما یدلّ علی العموم، و لو کان، فهو منصرف إلی ما ذکر کما هو ظاهر.

الثالث- الأجزاء التی لا تحلّها الحیاة لا إشکال فی جواز بیعها لطهارتها و لعدم صدق المیتة علیها، کالشعر و الوبر و شبههما، و إن کان لنا کلام فی بعض ما یعـدها المشـهور ممّا لا حیاة فیه، کالعظام، لأنّ فیها حیاة بلا ریب، و کذا السنّ و بعض القرن و بعض الظلف فانّ جمیع ذلـک ممّـا یتـألّم الحیوان بقطعهـا، و فی العظام یکون هـذا الألـم شدیـدا بحیث یؤدّی کسـر طفیف فیها لألـم کثیر، و یطلب تمام الکلام من محلّه.

الرّابع: المنی

حرمهٔ بیع المنی و فساده ممّا لا خلاف فیه إجمالا بین العلماء، حتّی أنّ المحکی عن مشهور المخالفین ذلک، إنّما الکلام فی تفاصیله.

فنقول: له ثلاث حالات: إذا وقع خارج الرحم، و إذا وقع فیه، و إذا کان فی أصلاب الفحول.

أمّا بحسب القواعد فلا إشکال فی فساد الأوّل، لعدم الانتفاع به منفعهٔ محلّلهٔ مقصودهٔ، و المنافع النادرهٔ لا أثر لها.

و ما قد یقال من عدم لزوم المالیهٔ فی البیع من عجائب الکلام، لعدم صدق البیع علیه لا عرفا و لا شرعا.

أنوار الفقاههٔ - کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۵۶

أمّا الثانی- أی ما وقع فیه- فهو أیضا کذلک، و العمدهٔ فیه أنّه کالتالف و لا یعدّ کالبذر، لأنّ الولد تابع للأمّ فی الحیوانات عرفا، و لا یؤخذ بنظر الاعتبار مالک الفحل الذی کان منه المنی، و لذا لا یعامل مع الحیوانات التی تتولّد من الإناث معاملهٔ مجهول المالک إذا لم یعرف صاحب المنی، و لا یعدّ ملکا له إذا عرف صاحبه، و هذا ممّا استقرّت علیه سیرهٔ العقلاء من أهل العرف و الشرع.

و لعلّ الفرق بینه و بین البذر أنّ البذر أمر محسوس قابل لأن یعرف صاحبه، و أمّا النطفهٔ التی صارت مبدء للتولّد غالبا فحالها غیر معلوم فی الحیوانات، و انتفاع النطفهٔ من الامّ أکثر من انتفاع البذر من الأرض من جههٔ التغذیهٔ و غیرها ممّا أوجب هذا التفاوت فی نظر العرف.

و أمّا ما ذکر من الأدلّهٔ علی بطلان بیعه، کالنجاسهٔ، و الجهل بالمقدار، و عدم القدرهٔ علی التسلیم، فلا اعتبار بها.

أمّا النجاسهٔ فقد عرفت عدم موضوعیتها، و أمّا المعلومیهٔ و القدرهٔ علی التسلیم ففی کلّ شیء بحسبه.

بقی الکلام فی الثالث و هو ما فی أصلاب الفحول، و هو المسمّی بالعسیب من مادّهٔ «العسب» فانّه یطلق علی «الضراب» و علی مائه کما فی اللغهٔ، ففی صحّهٔ بیعه خلاف بینهم.

قال الشیخ فی الخلاف: إجارهٔ الفحل للضراب مکروه، و لیس بمحظور و عقد الإجارهٔ علیه غیر فاسدهٔ، و قال مالک: یجوز و لم یکره، و قال أبو حنیفهٔ و الشافعی: إنّ الإجارهٔ فاسدهٔ، و الاجرهٔ محظورهٔ، دلیلنا أنّ الأصل الإباحهٔ فمن ادّعی الحظر، و المنع فعلیه الدلالهٔ، فأمّا کراهیهٔ ما قلناه فعلیه إجماع الفرقهٔ و أخبارهم «۱».

و قال أیضا: بیض ما لا یؤکل لحمه لا یجوز أکله و لا بیعه، و کذلک منی ما لا یؤکل لحمه.

و للشافعی فیه وجهان، دلیلنا: إجماع الفرقهٔ و أخبارهم، فإنّها تتضمّن ذکر البیض، فأمّا المنی فإنّه نجس عندنا و ما کان نجسا لا یجوز بیعه و لا أکله بلا خلاف «۲».

و لکن قال فی التذکرهٔ: «یحرم بیع عسیب الفحل و هو نطفته لأنّه غیر متقوّم و لا معلوم و لا

---

(۱). الخلاف، ج ۲، ص ۷۳، المسألهٔ ۲۶۹، من البیوع.

(۲). المصدر السابق، المسلهٔ ۲۷۰.

أنوار الفقاههٔ - کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۵۷

مقدور علیه، و لا نعلم فیه خلافا» انتهی «۱».

هذا و لکن ظاهر کلام الشیخ الفرق بین إجارهٔ الفحل للضراب و بین بیع المنی، و الثانی لا یجوز لنجاسته، و الأوّل جائز لعدم النهی عنه، و لعلّ الأوّل إکراء للمقدّمات و الاجتماع، و أمّا المنی فهو تبع.

هذا و لکن لا إشکال فیه من ناحیهٔ القواعد، سواء الإجارهٔ للضراب أو بیع المنی الموجود فی أصلاب الفحول، بعد کونه ممّا له منفعهٔ محلّلهٔ مقصودهٔ. و عدم منع النجاسهٔ عن صحّهٔ البیع، و کون المعلومیهٔ و القدرهٔ و تسلیم کلّ شیء بحسبه، و هی هاهنا حاصلهٔ.

هذا من ناحیهٔ القواعد، امّا من ناحیهٔ النصوص الخاصّهٔ فهنا روایات تدلّ علی الجواز منها:

۱- ما رواه حنّان بن سدیر قال: دخلنا علی أبی عبد اللّه علیه السّلام و معنا فرقد الحجّام إلی أن قال: فقال له: جعلنی اللّه فداک أنّ لی

تيسا أكريه فما تقول فى كسبه؟ قال: «كل كسبه، فإنّه لك حلال، و الناس يكرهونه»، قال حنّان قلت: لأى شىء يكرهونه و هو حلال؟ قال:

«لتعيير الناس بعضهم بعضا» «۲».

و المراد بالتيس الذكر من المعز (ذو الشعر من الغنم).

۲- ما رواه معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث) قال قلت له أجر التيوس، قال: «إن كانت العرب لتعاير به و لا بأس» «۳».

و هاتان الروايتان مع قوّة الثانية من حيث السند و عمل الأصحاب بهما دليلان على الجواز.

و لكن يعارضها روايات اخر، ظاهرها الحرمة، مثل:

۱- ما رواه محمّد بن على بن الحسين (الصدوق رحمه اللّه) قال: نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم عن عسيب الفحل، و هو أجر الضراب «۴».

---

(۱). التذكرة، ج ۱، ص ۴۶۸.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۷۷، الباب ۱۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۲.

(۴). المصدر السابق، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۵۸

۲- و ما رواه محمّد بن الحسين بن على عن أبيه عليه السّلام فى حديث: «إنّ رسول اللّه نهى عن خصال تسعة: عن مهر البغى و عن عسيب الدابّة يعنى كسب الفحل » «... ۱».

(و فيها النهى عن لبس بعض أنواع الثياب التى لا إشكال فى كراهتها و إن كان أكثر ما فيها المحرّمات).

و الحديثان ضعيفان من جهة السند، و فى منابع كتب حديث العامّة نقل هذا النهى (النهى عن عسيب الفحل) عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم.

۳- و ما رواه فى الجعفريات عن على عليه السّلام قال: «من السحت: ثمن الميتة، و ثمن اللقاح، و مهر البغى، و كسب الحجّام ... و عسب الفحل » «... ۲».

و لو فرض صحّة سند الحديث لم يمكن العمل به، لأنّ فيها أشياء كثيرة لا يمكن القول بحرمتها، منها ثمن اللقاح بناء على كونه لقاح النخيل حتّى لا يلزم التكرار، و الهدية يلتمس أكثر منها، و جلود السباع، و جلود الميتة قبل أن يدبغ، و أجر صاحب السجن، و أجر الحاسب بين القوم...

و الجمع بين الروايات يقتضى الحمل على الكراهة، لما فيها من القرائن، مضافا إلى ضعف الطائفة الثانية بلا إشكال.

ثمّ إنّ الحرمة و الكراهة هل هى فى ثمن المنى، أو أجر الضراب، أو كليهما؟ كلّ محتمل و لكن ترك الاستفصال فى روايات الباب دليل على جواز كون المنى جزءا على الأقل، و قد ذكرنا فى مباحث الإجارة أنّ تمليك مثل هذه الامور التبعية أو الضمنية فى أبواب الإجارات كثيرة لا تنافى حقيقة الإجارة، كإجارة البستان، المشتملة على تمليك ثمرتها، و إجارة الحيوان مع الانتفاع بلبنها، و المرضعة للإرضاع إلى غير ذلك.

بقى هنا شىء، و هو إنّه كما يجوز اجرة الضراب أو بيع ما فى أصلاب الفحول من الحيوان، هل يجوز ذلك فى الإنسان أيضا؟

لا إشكال فى أنّه متوقف على وجود موارد المباح و الحلال هنا.

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۶۵، الباب ۵، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱۳.

(۲). مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۶۹، الباب ۵، ح ۱.

و تفصیل الکلام فیه إنّه لا ینبغی الشکّ فی عدم جواز تلقیح المرأهٔ بنطفهٔ أجنبی لما یستفاد من مذاق الشارع من المنع من تداخل المیاه، بل الحکمهٔ فی حرمهٔ الزنا هی هذه، و إن لم تکن علّهٔ یدور الحکم مداره وجودا و عدما.

و إن شئت قلت: هل تکون المقدّمات- أی الزنا- من أشدّ المحرّمات، و لکن ذا المقدّمهٔ (انتقال الماء) و هو الأصل جائز؟ و أی فقیه یتفوّه بهذا الحکم؟

و یدلّ علی ذلک أو یؤیّده- مضافا إلی ما ذکر- ما ورد فیما عنونه صاحب الوسائل بعنوان باب تحریم الإنزال فی فرج المرأهٔ المحرّمهٔ و وجوب العزل فی الزنا منها:

۱- ما رواه علی بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إنّ أشدّ الناس عذابا یوم القیامهٔ رجلا أقرّ نطفته «نطفهٔ عقاب» فی رحم یحرم علیه» «۱».

۲- ما رواه علی بن الحسین قال: قال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «لن یعمل ابن آدم عملا أعظم عند اللّه عزّ و جلّ من رجل قتل نبیّا أو إماما، أو هدم الکعبهٔ التی جعلها اللّه قبلهٔ لعباده، أو أفرغ ماءه فی امرأهٔ حراما» «۲».

و هاتان الروایتان تدلّان علی المطلوب بإطلاقهما من حیث استقرار الماء فی الرحم بأی سبب کان، و حینئذ إذا لقّح امرأته بنطفهٔ غیره عالما عامدا لم یجر أحکام الولد علی من یتولّد منها (الأحکام التی تتوقّف علی النکاح المحلّل) کما هو ظاهر.

نعم یجوز تلقیح الزوجهٔ من ماء زوجها إذا لم یستلزم محرّما بأن کان بمعالجهٔ الزوج نفسه، أو بطریق آخر لا یستلزم ذلک، و بذل المال حینئذ فی مقابلهٔ ممّا لا یخالف شیئا من القواعد و لا دلیل علی فساده و بطلانه.

نعم لا شکّ فی استفادهٔ الکراههٔ الثابتهٔ فی ضراب الفحل بالنسبهٔ إلیه بطریق أولی.

فیجوز للطبیب المعالج أخذ الاجرهٔ علی فعله إذا لم یرتکب محرّما، أو اقتضت الضرورهٔ ذلک، أو فعل محرّما مقارنا له و نفس العمل کان حلالا، بل و یجوز للزوج أیضا ذلک علی أن یکون الماء تبعا أو جزءا، و قد یقال أنّ الروایات التالیهٔ تنافی ما ذکر:

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۴، ص ۲۳۹، الباب ۴، من أبواب النکاح المحرّم، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

۱- ما رواه محمّد بن مسلم قال سمعت أبا جعفر و أبا عبد اللّه علیهما السّلام یقولان بینما الحسن بن علی فی مجلس أمیر المؤمنین علیه السّلام إذ أقبل قوم فقالوا یا أبا محمّد! أردنا أمیر المؤمنین علیه السّلام قال و ما حاجتکم؟ قالوا: أردنا أن نسأل عن مسألهٔ قال: و ما هی تخبرونا بها؟ قالوا: امرأهٔ جامعها زوجها فلمّا قام منها قامت بحموتها فوقعت علی جاریهٔ بکر فساحقتها، فوقعت النطفهٔ فیها، فحملت، فما تقول فی هذا؟ فقال الحسن علیه السّلام: «معضلهٔ و أبو الحسن لها، و أقول فان أصبت فمن اللّه، و من أمیر المؤمنین، و إن أخطأت فمن نفسی، فأرجو أن لا اخطئ إن شاء اللّه: یعمد إلی المرأهٔ فیؤخذ منها مهر الجاریهٔ البکر فی أوّل وهلهٔ لأنّ الولد لا یخرج منها حتّی تشقّ فتذهب عذرتها، ثمّ ترجم المرأهٔ لأنّها محصنهٔ، و ینتظر بالجاریهٔ حتّی تضع ما فی بطنها و یردّ الولد إلی أبیه صاحب النطفهٔ ثمّ تجلد الجاریهٔ الحدّ»، قال:

فانصرف القوم من عند الحسن علیه السّلام. فلقوا أمیر المؤمنین علیه السّلام فقال: ما قلتم لأبی محمّد؟ و ما قال لکم؟ فأخبروه فقال: لو

أنّنى المسؤول ما كان عندى فيها أكثر ممّا قال ابنى! «۱».

و بهذا المضمون الروايات ۲ و ۳ و ۴ و ۵ من نفس الباب.

و وجه تنافى هذه الرّوايات مع ما ذكرنا من أنّ إلحاق الولد دليل على جواز نقل النطفة، و فيه إشكال واضح فانّ إلحاق الولد بصاحب النطفة ناشئ عن عدم فعله أمرا محرّما و كان الولد بالنسبة إليه كولد الشبهة.

نعم لو كان صاحب النطفة هو الذى نقل النطفة أو بإذن منه لم يلحق، لأنّه كالعاهر، مضافا إلى أنّ بعض فقرات الرواية غير معمول بها عند الأكثر، و هو الرجم بالمساحقة، و لكن التفكيك بين الفقرات معمول بينهم.

الخامس: بيع الكلب

اشارة

الكلب على قسمين: الهراش و غير الهراش، و الثانى على أقسام، و المراد بالهراش هنا هو الكلب الذى لا ينتفع به منفعة محلّلة مقصودة، و إن كان الهراش لغة بمعنى سيئ الخلق أو

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۴۲۶، الباب ۳، من أبواب حدّ السحق و القيادة، ح ۱- ۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۶۱

العقور، و لكن النصوص و الفتاوى الآتية شاهدة على ما ذكرنا.

أمّا الأوّل فبيعه حرام بالإجماع المدّعى فى كلمات كثير من الأصحاب، و عن الشافعية و المالكية و الحنبلية حرّمته أيضا، أمّا عن الحنفية و بعض المالكية الجواز، أو الجواز مع الكراهة.

و الدليل عليه مضافا إلى ما ذكر روايات كثيرة: ما بين مطلق محمول على خصوص الهراش بقرينة ما يأتى، و مقيّد دالّ على المطلوب فلا تصل النوبة إلى البحث عن إسنادها و الكلام فيها صحّة و فسادا. أضف إلى ذلك أنّها لا منفعة لها محلّلة، فلا يجوز بيعها بمقتضى القاعدة التى عرفتها غير مرّة.

إنّما الكلام فى غير الهراش، و هو على قسمين.

«صيود» و «غير صيود». أمّا الأوّل فلا كلام بين الأصحاب فى جواز بيعها، و ادّعى غير واحد منهم الإجماع عليه، و لم ينقل خلاف فيه إلّا عن ابن أبى عقيل، و إليه ذهب أكثر الجمهور كما عرفت.

و يدلّ على الجواز روايات كثيرة واردة فى الباب ۱۴ من أبواب ما يكتسب به و هى:

ما رواه أبو عبد اللّه العامرى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ثمن الكلب الذى لا يصيد فقال: «سحت و أمّا الصيود فلا بأس» «۱».

و ما رواه محمّد بن مسلم و عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت، ثمّ قال: و لا بأس بثمن الهرّ» «۲».

و ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ثمن كلب الصيد. قال: «لا بأس بثمنه و الآخر لا يحلّ ثمنه» «۳».

و ما رواه أبو بصير أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث) أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «ثمن الخمر و مهر البغى و ثمن الكلب الذى لا يصطاد من السحت» «۴».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۸۳، الباب ۱۴، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ح ۵.

(۴). المصدر السابق، ح ۶.

و ما رواه الوليد العمارى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ثمن الكلب الذى لا يصيد فقال: «سحت و أمّا الصيود فلا بأس» «۱».

و ما رواه الشيخ فى (المبسوط) يجوز بيع كلب الصيد، و روى أنّ كلب الماشية و الحائط مثل ذلك «۲».

و ما يظهر من عبارات بعضهم من قصر الجواز على السلوقى، كالشيخ فى النهاية فهو غير مخالف لما ذكرنا، لعدم ورود التصريح بالسلوقى فى شيء من رواياتنا، فالمراد به مطلق الصيود، لأنّ «السلوق» كانت قرية فى اليمن أكثر كلابها معلّمة، فنسب الصيود إليها، كما صرّح به غير واحد من الأكابر «۳».

و الانصراف إليه كما ترى بعد كثرة الكلاب المعلّمة فى غيرها، مضافا إلى أنّ القاعدة التى عرفتها غير مرّة عامّة لما ينتفع به، و بالجملة أمر هذا القسم أظهر من أن يحتاج إلى مزيد بحث.

إنّما البحث و الكلام فى أقسام اخر ممّا ينتفع بها من كلب الماشية و البستان و الزرع و حراسة البيوت، قد نشأت فى عصرنا كلاب معلّمة اخرى لشتّى الامور التى تكثر الحاجة إليها، منها كلاب البوليس، و كلاب كشف الأجساد تحت الإنقاض أو اكتشاف المخدّرات، و كلاب حراسة الأولاد، أو المستخدمة لاشتراء بعض الأشياء، أو غير ذلك، و لكن مورد الكلام بين الأصحاب هو خصوص الكلاب الثلاثة و إن كان الحكم عامّا باعتقادنا.

و المشهور من الشيخ و من تأخّر عنه الجواز، و لكن كلام الشيخ نفسه متهافت، ففى بعض كتبه كالنهاية «۴» منع من جواز بيعها، و فى الخلاف جوّز فى باب الإجارة و منع فى باب البيع «۵»، و فى المبسوط بعد ذكر جواز بيع الكلب المعلّم للصيد قال: «و روى أنّ كلب الماشية و الحائط كذلك» «۶».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۸۳، الباب ۱۴، من أبواب ما يكتسب به، ح ۷.

(۲). المصدر السابق، ص ۸۴، ح ۹.

(۳). لسان العرب، ج ۱۰، مادّة سلق.

(۴). النهاية، ص ۳۶۴، (باب المكاسب المحظورة)....

(۵). الخلاف، ج ۲، ص ۲۱۶، كتاب الإجارة، المسألة ۴۳؛ كتاب البيع، ص ۸۰، المسألة ۳۰۲.

(۶). المبسوط، ج ۲، ص ۱۶۶، كتاب البيع البيوع.

و لكن عن غير واحد من قدماء الأصحاب عدم جواز بيعها، و إليه ذهب بعض من تأخّر، أو بعض المعاصرين، إنّما الكلام فى الدليل على ذلك لعدم كون الأقوال هنا و لو بلغت مبلغ الإجماع بكاف، كيف و لم تبلغ أكثر من الشهرة؟!

ادلّة المجوّزين:

و العمدة فى أدلّة المجوّزين امور:

الأوّل: و هو الأصل فى هذا الباب إنّ القاعدة تقضى صحّة بيع هذه الكلاب كلّها، لوجود المنافع المحلّلة فيها، لأنّهم متّفقون فى جواز الانتفاع بها، و حينئذ لا يبقى مانع من جهة القواعد فى صحّتها.

و لكن الكلام فى أنّه هل قام على خلاف هذا الأصل دليل، أم لا؟ غاية ما يمكن أن يقال إنّ مفهوم غير واحد ممّا ورد فى جواز البيع فى الكلب الصيود أنّ غيره ممنوع مطلقا، هراشا كان أم غير هراش.

منها ما رواه فى الصحيح محمّد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت» «۱»، فإنّه عامّ بمنطوقه لما ذكر أجمع. و بهذا المضمون الأحاديث ۱، ۵، ۶، ۷ من الباب ۱۴ و قد مضى ذكرها (إلّا أنّ الحديث رقم ۵ بناء على أنّ المراد بالآخر جميع أنواع الكلب غير الصيود، و الحديث رقم ۶ و ان كان بمضمون الحديث رقم ۵ إلّا أنّها رواية اخرى نقلت عن رسول اللّه، بل هى أصرح، لأنّ فيها: ثمن الكلب الذى لا يصطاد من السحت).

هذا غاية ما يمكن الاستدلال به على الحرمة، إلّا أن يحمل غير الصيود على الهراش، و هو تقييد بلا دليل، فان كان دليل المجوّزين هذا فهو ممّا لا يمكن المساعدة عليه.

الثّانى: ما ورد فى أبواب الدّيات- و لعلّه العمدة فى الباب- من ثبوت الدّية فى الصيود و الماشية و كلب الزرع و كلب الأهل و غير ذلك.

و من الجدير بالذكر إنّه جعل فيها الصيود و غيره فى عرض واحد، و ورد الحكم فيها بلسان واحد، ممّا يدلّ على كونها مشتركة فى الأحكام.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۸۲، الباب ۱۴، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۶۴

و هذه الروايات و إن اختلفت مضامينها و لكنّها معمول بها عند الأصحاب، و قد أفتوا بها فى أبواب الدّيات، و ذكروا فى حلّ اختلافها ما يطلع عليه من راجعها، (أوردها صاحب الوسائل قدّس سرّه فى الباب ۱۹ من أبواب ديات النفس) و إليك شطر منها:

۱- ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «دية الكلب السلوقى أربعون درهما، جعل ذلك له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و دية كلب الغنم كبش، و دية كلب الزرع جريب من برّ، و دية كلب الأهل قفيز من تراب لأهل» «۱».

۲- ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام فيمن قتل كلب الصيد قال: «يقوّمه و كذلك البازى و كذلك كلب الغنم و كذلك كلب الحائط» «۲».

و هذا دليل على أنّ لكلّ منها مالية، و إذا كان كذلك فيجوز بيعها، و لكن المشهور كما حكى عنهم لم يعملوا بهذه الرواية، أى الرواية الثانية، بل أفتوا بمضمون الرواية الاولى، ففى كلب الصيود أربعون درهما، و فى كلب الغنم كبش أو عشرون درهما (كما فى الرواية الآتية) بعنوان الدّية.

۳- ما رواه ابن فضّال عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «دية كلب الصيد أربعون درهما، و دية كلب الماشية عشرون درهما، و دية الكلب الذى ليس للصيد و لا للماشية زنبيل من تراب على القاتل أن يعطى و على صاحبه أن يقبل» «۳».

و ليس المقام مقام البحث عن خصوصياتها، و لكن الدّية هنا ليست إلّا خسارة قيمتها عيّنها الشارع تعبّدا فى مقدار معيّن، و العجب ممّن قال بأنّ ثبوت الدّية لها فى الشريعة لا يدلّ على ملكيتها، فضلا عن جواز المعاوضة عليها، كما فى دية الحرّ، بل لعلّه كاشف عن عدم ملكيتها، و إلّا لكان الثابت نقص القيمة، أو تخيير المالك بينه و بين الدّية كما فى العبد و الأمة «۴».

و فيه أوّلا: إنّ احترام الكلاب ليس إلّا لماليتها و لا يقاس بالحرّ و غيره.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۱۶۷، الباب ۱۹، من أبواب دیات النفس، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ح ۴.

(۴). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۹۸.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۶۵

و ثانیا: إنّها دلّت علی الدّیة فی الصیود و غیرها علی نحو واحد و فی سیاق واحد، مع أنّ الصیود له مالیة بلا إشکال.

و ثالثا: یمکن الجمع بین ما ورد فیها من التقییم و غیرها ممّا ورد فی الدّیة بالحمل علی التخییر، لو صحّت اسنادها، کما فی العبد و الأمة.

و الإنصاف أنّ ظهورها فی مالیة هذه الکلاب ممّا لا ینکر، و الظاهر أنّ المشهور أیضا فهموا الحکم من هذه و أفتوا بها، و إلّا فظهور إطلاق حرمة البیع لا یمکن إنکاره.

الثالث: مرسلة الشیخ فی المبسوط ممّا استدلّ بها غیر واحد منهم حیث قال: و الکلاب علی ضربین أحدهما لا یجوز بیعه بحال و الآخر یجوز ذلک فیه، فما یجوز بیعه ما کان معلّما للصید، و روی أنّ کلب الماشیة و الحائط کذلک «۱».

لکن أورد علی دلالته بأنّ هذه العبارة لم تکن فی کلام المعصوم قطعا، و یمکن أن یجاب عنه بأنّه من قبیل النقل بالمعنی، و هو غیر قادح لا سیّما من مثل الشیخ قدّس سرّه.

نعم انجباره بعمل الأصحاب لا یخلو عن شبهة، لاحتمال استناد المشهور فی الجواز إلی ما عرفت من أخبار الدّیات، نعم هو مؤیّد للمدّعی علی کلّ حال.

الرّابع: لا شکّ فی جواز إجارة هذه الأنواع من الکلاب، و إذا أضفت إلیه الملازمة بین جواز الإجارة و صحّة البیع کان دلیلا علی المطلوب، و الإنصاف أنّه لا یتجاوز عن التأیید أیضا.

لا لأنّ الملازمة منقوضة بصحّة إجارة الحرّة و أمّ الولد- مع عدم جواز بیعهما، فإنّه قیاس مع الفارق، لأنّ الکلام فی إجارة الأعیان، لا الأشخاص، و لأنّ أمّ الولد فیها مانع خاصّ مذکور فی بابه، بل لأنّ الدلیل علی الملازمة غیر ثابت و ان کان مظنونا.

فتحصّل من جمیع ما ذکرنا أنّ الأحسن فی بدء النظر بملاحظة الروایات الخاصّة الواردة فی البیع عدم الجواز فی غیر کلب الصید، و لکن نقل الجواز عن الأصحاب حتّی حکاه فی المفتاح من ۲۴ کتابا، مع دعوی الإجماع من بعضهم «۲» و ما دلّ علی وجوب الدّیة فیها، و غیر

---

(۱). المبسوط، ج ۲، ص ۱۶۶، و أوردها صاحب الوسائل، فی ج ۱۲، ص ۸۴، الباب ۱۴، من أبواب ما یکتسب به، ح ۹.

(۲). مفتاح الکرامة، ج ۴، ص ۲۸، کتاب المتاجر.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۶۶

ذلک، و عدم کون هذه الامور تعبّدیة فی الغالب، و کون المنافع فی غیر الصیود أکثر، لأنّ الحاجة إلی کلب الماشیة و الحارث و مثلهما أکثر جدّا، کلّ ذلک یصلح دلیلا علی الجواز، و لا أقل من أنّه یوجب الوثوق بصدور روایة المبسوط، و کفی بذلک دلیلا، هذا، و لکن مع ذلک الأولی عدم ترک الاحتیاط.

بقی هنا امور:

۱- إلحاق الکلاب المعلّمة فی عصرنا بکلب الصیود غیر بعید، بل لعلّ الأمر فیها أسهل، لعدم وجودها فی تلک الأعصار فلا تشمله روایات المنع، فیرجع إلی العمومات «فتدبّر».

۲- هل المراد بالصيود ما يصيد بشخصه فعلا بأن يكون معلّما، أو بشخصه بالقوّة، كالجرو، أو بنوعه كنوع خاص من الكلاب القابلة للتعليم و إن لم يكن بشخصه قابلا؟

الظاهر انتفاء الأخير لعدم شمول ظاهر الإطلاقات له، إنّما الكلام فى الأوّلين، و ظاهر تعبيرات الروايات مختلفة، بعضها ظاهرة فى الفعلية كقوله «ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت» «۱» بناء على حمله على الفعلية، و لكن فى بعضها الحكم بعنوان الصيود «۲» أو كلب الصيد «۳».

و هذا عام ظاهرا، و لكن لا يخلو عن إشكال، و لعلّه ظاهر فى الملكة القريبة من الفعل، فلو لم يكن معلّما بالفعل يشكل بيعه.

۳- يجوز هبة هذه الكلاب و لو معوّضة، و لو قلنا بحرمة بيعها، و كذا إجارتها أو إعطاء شيء لرفع اليد عنها، حتّى يحوزها، نعم بالنسبة إلى الصلح الذى فائدته فائدة البيع أو يكون بيعا فى محلّ البيع مشكل، و الدليل على ما عرفت ظاهر.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۸۳، الباب ۱۴، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ح ۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۶۷

السادس و السابع: الخمر و الخنزير

اشارة

لا يجوز بيعهما بالإجماع حتّى لدى أهل السنّة، و قد وردت روايات كثيرة فى حرمة بيعهما و إليك بعض منها:

أمّا فى مورد الخمر فمنها:

۱- ما رواه عمّار بن مروان قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام فقال ...: « و السحت أنواع كثيرة منها اجور الفواجر و ثمن الخمر و النبيذ و المسكر » « ... ۱».

۲- ما رواه سماعة عنه عليه السّلام قال: «السحت أنواع كثيرة ... و ثمن الخمر» «۲».

۳- ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «السحت ثمن الميتة ... و ثمن الخمر» «۳».

۴- ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «ثمن الخمر ... من السحت» «۴».

۵- و ما رواه محمّد بن على بن الحسين قال: قال عليه السّلام ...: « و ثمن الخمر سحت» «۵».

۶- ما رواه أنس بن محمّد عن أبيه جميعا عن جعفر بن محمّد عن آبائه فى وصيّة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم لعلى عليه السّلام قال: «يا على من السحت ... و ثمن الخمر» «۶».

۷- ما رواه عمّار بن مروان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام ...: « و السحت أنواع كثيرة ... و ثمن الخمر و النبيذ المسكر» «۷».

۸- ما رواه محمّد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل ترك غلاما له فى كرم له يبيعه عنبا أو عصيرا فانطلق الغلام فعصر خمرا، ثمّ باعه. قال: لا يصلح ثمنه ... و قال: «إنّ الذى حرّم شربها حرّم ثمنها» «۸».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۱، الباب ۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۲، ح ۶. و مثله فی ص ۶۲، الباب ۵، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۵.

(۴). المصدر السابق، ح ۷.

(۵). المصدر السابق، ح ۸.

(۶). المصدر السابق، ح ۹.

(۷). المصدر السابق، ص ۶۴، ح ۱۲.

(۸). المصدر السابق، ص ۱۶۴، الباب ۵۵، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۶۸

۹- ما رواه زید بن علی عن آبائه علیهم السّلام قال: «لعن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم الخمر و عاصرها و معتصرها و بائعها و مشتریها و ساقیها و آکل ثمنها و شاربها و حاملها و المحمولة إلیه» «۱».

۱۰- ما رواه جابر عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «لعن رسول اللّه فی الخمر عشرة غارسها و حارسها و عاصرها و شاربها و ساقیها و حاملها و المحمولة و بائعها و مشتریها و آکل ثمنها» «۲».

۱۱- ما رواه الحسین بن زید عن الصادق علیه السّلام عن آبائه (فی حدیث المناهی) إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم نهی أن یشتری الخمر و أن یسقی الخمر و قال: «لعن اللّه الخمر و غارسها و عاصرها و شاربها و ساقیها و بائعها و مشتریها و آکل ثمنها و حاملها و المحمولة إلیه» «۳».

۱۲- ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن ثمن الخمر قال: «أهدی إلی رسول اللّه راویة خمر بعد ما حرّمت الخمر فأمر بها أن تباع فلمّا أن مرّ بها الذی یبیعها ناداه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم من خلفه: یا صاحب الراویة إنّ الذی حرّم شربها فقد حرّم ثمنها، فأمر بها فصبّت فی الصعید، فقال: ثمن الخمر ... من السحت» «۴». و ما رواه جرّاح المدائنی قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «من أکل السحت ثمن الخمر » «... ۵».

و أمّا «الخنزیر» فتدلّ علیها أیضا روایات کثیرة:

۱- ما رواه بعض أصحابنا عن الرضا علیه السّلام قال سألته عن نصرانی أسلم و عنده خمر و خنازیر و علیه دین، هل یبیع خمره و خنازیره و یقضی دینه؟ قال: «لا» «۶».

۲- و فی مضمرة یونس فی مجوسی باع خمرا أو خنازیر إلی أجل مسمّی ثمّ أسلم قبل أن یحلّ المال، قال: «له دراهمه»، و قال: أسلم رجل و له خمر أو خنازیر ثمّ مات و هی فی ملکه و علیه دین قال: «یبیع دیانه أو ولی له غیر مسلم خمره و خنازیره و یقضی دینه

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۶۴، الباب ۵۵، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۶۵، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۶۵، ح ۵.

(۴). المصدر السابق، ح ۶.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۶۶، ح ۷.

(۶). المصدر السابق، ص ۱۶۷، الباب ۵۷، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۶۹

و لیس له أن یبیعه و هو حی و لا یمسکه» «۱».

۳- ما رواه علی بن جعفر عن أخيه موسی بن جعفر علیه السّلام قال سألته عن رجلین نصرانیین باع أحدهما خمرا أو خنزیرا إلی أجل، فأسلما قبل أن یقبضا الثمن هل یحلّ له ثمنه بعد الإسلام؟ قال: «إنّما له الثمن فلا بأس أن یأخذه» «۲».

و لکن یعارضها روایات کثیرة دالّة علی جواز أخذ ثمن الخمر و الخنزیر و أنّه یحلّ لآخذه و إن کان حراما لبائعه مثل:

۱- ما رواه منصور قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: لی علی رجل ذمّی دراهم فیبیع الخمر و الخنزیر و أنا حاضر، فیحلّ لی أخذها؟ فقال: «إنّما لک علیه دراهم فقضاک دراهمک» «۳».

۲- و ما رواه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام فی رجل کان له علی رجل دراهم فباع خمرا و خنازیر و هو ینظر، فقضاه. فقال: «لا بأس به، أمّا للمقتضی فحلال و أمّا للبائع فحرام» «۴».

۳- ما رواه زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یکون لی علیه الدراهم فیبیع بها خمرا و خنزیرا ثمّ یقضی منها. قال: «لا بأس أو قال: خذها» «۵».

۴- و ما رواه محمّد بن یحیی الخثعمی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یکون لنا علیه الدین فیبیع الخمر و الخنازیر فیقضینا فقال: «فلا بأس به، لیس علیک من ذلک شیء» «۶».

۵- ما رواه أبو بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یکون له علی الرجل مال فیبیع بین یدیه خمرا و خنازیر یأخذ ثمنه قال: «لا بأس» «۷».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۶۷، الباب ۵۷، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۷۲، الباب ۶۱، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۷۱، الباب ۶۰، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ح ۲.

(۵). المصدر السابق، ح ۳.

(۶). المصدر السابق، ح ۴.

(۷). المصدر السابق، ص ۱۷۲، ح ۵.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۷۰

و قد ذکر فی وجه الجمع بینها وجوه:

۱- الحمل علی ذمّیین- کما فی الوسائل «۱».

۲- الحمل علی المنفعة المحلّلة کالخنزیر لتربیة الدواب، فقد یقال إنّه لو أنس الخیل به زاد سمنها و طاب حالها! و الخمر للتخلیل!

۳- و ربّما یتوهّم حمل المانعة علی التکلیفی و المجوّزة علی الوضعی.

و الأخیر لا شکّ فی بطلانه لذکر الخمر فیها، و قد صرّح فی روایات کثیرة بفساد بیع الخمر و حرمة ثمنها.

و الثانی أیضا بعید، لإطلاق روایات الباب کما یأتی أیضا شرحه.

و أمّا الأوّل فهو غیر بعید، و لکن لا یساعده (۲/ ۶۰) للتصریح فیها بأنّه حرام للبائع، و ینافی تکلیف الکفّار بالفروع أیضا.

اللهمّ إلّا أن یقال لهذه القاعدة بعض الاستثناءات «فتدبّر».

و یمکن طرحها أیضا، و بالجملة لا یمکن رفع الید عمّا اشتهر روایة و فتوی، بل بلغ حدّ الإجماع من حرمتها وضعا و فساد بیعها بمثل هذه الامور.

بقی هنا امور:

الأمر الأوّل: بيع الخمر أو الخنزير؟

هل يجوز بيع الخمر أو الخنزير بقصد منافعهما المحلّلة كالتخليل فى الخمر و تربية الدواب فى الخنزير كما قد يقال؟
أمّا الثانى فالظاهر أنّه من المنافع النادرة، و أمّا الأوّل فهو و إن كان غير نادر، لأنّ الخلّ- كما يقول أهله- لا يكون إلّا من طريق الخمر، فالعنب دائما يتخمّر أوّلا- ثمّ يتخلّل، و لكن ظاهر روايات التحريم عدم جواز بيعها، و كذا الخنزير مطلقا و إن كان ظاهر كثير من روايات باب ۳۱ من الأشربة المحرّمة «۲» بل و صريحها جواز التخليل، و لذا أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۷۱، الباب ۶۰، فى ذيل ح رقم ۲.

(۲). المصدر السابق، ج ۱۷، ص ۲۹۶، طبع بيروت.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۷۱

باهراق ما اهدى إليه من راويتين من الخمر من رجل من ثقيف، و هى صحيحة محمّد بن مسلم و غيرها «۱».
و القول بأنّ ذلك كان من احتمال شرب المشترى أو غير ذلك، مخالف لظاهره، فالظاهر عدم جواز بيعهما على حال.
نعم قد يتوهّم الجواز ممّا ورد فى رواية جميل قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: يكون لى على الرجل الدراهم فيعطينى بها خمرا. فقال: «خذها ثمّ أفسدها». قال علىّ: «و اجعلها خلّا» «۲».
و لكنّه توهّم فاسد، فإنّ غايته- مضافا إلى ضعف سنده، لأنّ فيه على بن حديد- جواز الأخذ بقصد التخليل وفاء عن الدين، اللهمّ إلّا أن يقال: إذا جاز أخذه وفاء جاز شراؤه أيضا بهذا القصد، و هو باطل، لعدم الدلالة فيه على هذا المعنى بوجه.
و أمّا التوجيهان اللذان ذكرهما شيخنا الأعظم العلّامة الأنصارى قدّس سرّه فى مكاسبه من أخذها مجانا و تخليلها لصاحبها، ثمّ أخذها وفاء عن الدين، أو أخذ الخمر مجانا ثمّ تخليلها لنفسه «۳» فهما مخالفان لظاهر الرواية، اللهمّ إلّا أن يقال يجوز ذلك فى مقام الجمع بينه و بين غيره من الأدلّة المانعة عن البيع و الشراء.

الأمر الثانى: فى بيع الكحول (الكل)

هل يجوز بيع الكحول الذى يستفاد منه فى الطبّ و كثير من الصناعات، أم لا؟ و هل هو نجس بناء على نجاسة الخمر كما هو المشهور؟
أمّا الثانى فهو فرع كونه مسكرا مائعا بالأصالة، و كون كلّ مسكر مائع كذلك نجسا.
أمّا الكبرى فهو المشهور، و أمّا الصغرى ففيه أنّه ليس من المسكر ظاهرا، بل هو من السموم القاتلة، نعم إذا رقّقت بإضافة الماء إليها قد يمكن شربها، و لكن هذا المقدار لا

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۶۴، الباب ۵۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ج ۱۷، ص ۲۹۷، طبع بيروت، الباب ۳۱، من أبواب الأشربة المحرّمة ح ۶.

(۳). المكاسب المحرّمة، ص ۶، المسألة السابعة.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۷۲

يخرجها عن عنوان السمّ فعلا و لا يدخلها تحت عنوان المسكر فى هذا الحال.
و أمّا الأوّل فهو جائز بلا إشكال بعد عدم صدق عنوان الخمر و المسكر عليه، و قد نهى عن بيع الخمر بل و المسكر. نعم لو قلنا بأنّه

مسكر أمكن دخوله فيما رواه عمّار بن مروان قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الغلول فقال ...: « و السحت أنواع كثيرة منها اجور الفواجر و ثمن الخمر و النبيذ و المسكر » «... ۱».

حيث عطف المسكر على النبيذ، و لكن المحكى عن بعض النسخ كون المسكر وصفا للنبيذ، و هو الظاهر، لأنّ النبيذ على قسمين: مسكر و غير مسكر و هو:

ما رواه عمّار بن مروان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام ...: « و السحت أنواع كثيرة ... و ثمن الخمر و النبيذ المسكر » «... ۲».

نعم إذا كان وصفا أمكن الأخذ به فإنّه فى مقام التعليل كرواية (۱۲/ ۵) فتأمّل.

و على كلّ حال فالأمر فى بيعها سهل كطهارتها على الأقوى.

الأمر الثّالث: حكم المواد المخدرة

المواد المخدّرة الاخرى إذا كانت جامدة كما هو الغالب، فهل يلحق بيعها ببيع الخمر و إن لم تكن نجسة، بل و لا تستعمل كشراب، بل يتدخن بها أو تستعمل على سبيل التزريق و الغرز، أم لا؟

و هنا امور:

أوّلها: لا شكّ فى حرمة استعمالها، فإنّ فيها سكرا، و السكر له مراتب و أشكال قد يكون موجبا لاختلال الحواس جدّا و عدم القدرة على حفظ التعادل مع نشاط كاذب، و قد يكون أخفّ منه و لا يوجب بعض هذه الامور، و لكن الظاهر أنّ فى جميع المخدرات نوع من السكر، و لا أقل من جواز الأخذ بالملاك، فيحرم استعمالها، نعم قد يشكّ فى بعض مصاديقها

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۱، الباب ۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۴، ح ۱۲.

من ناحية صدق السكر، أو يعلم بعدمه كالمواد الأفيونية، فلو قلنا بحرمتها فمن ناحية كونها موجبة للفساد و أنواع الضرر و ليس ببعيد، و قد ورد فى روايات الباب التاسع عشر من الأشربة المحرّمة أنّ كلّ مسكر حرام مثل:

۱- ما رواه على بن يقطين عن أبى الحسن الماضى عليه السّلام قال: «إنّ اللّه عزّ و جلّ لم يحرّم الخمر لاسمها و لكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر» «۱».

۲- و ما رواه على بن يقطين عن أبى إبراهيم عليه السّلام قال: «إنّ اللّه عزّ و جلّ لم يحرّم الخمر لاسمها، و لكن حرّمها لعاقبتها فما فعل فعل الخمر فهو خمر» «۲».

۳- و ما رواه محمّد بن عبد اللّه عن بعض أصحابنا قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام لم حرّم اللّه الخمر فقال: «حرّمها لفعلها و فسادها» «۳».

۴- و ما رواه أبو الجارود قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن النبيذ أخمر هو؟ فقال: «ما زاد على الترك جودة فهو خمر» «۴».

و دلالتها بلفظها أو ملاكها ظاهر.

ثانيها: لا ينبغى الشكّ فى عدم دخولها تحت عنوان الخمر، فإنّ المتبادر منها ما يكون مائعا بالأصالة متّخذا من العنب، و على فرض التعميم يشمل ما يتّخذ من غيره من الشراب أيضا، و أمّا هذه المواد الجامدة غير المشروبة فيبعد دخولها فيها جدّا، و لكن هذا لا يمنع عن حرمتها لما مرّ.

ثالثها: على ما ذكرنا من حرمة استعمالها لا شكّ فى حرمة بيعها، لأنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه، اللهمّ إلّا أن تكون لها منافع اخر

معتـدّة بها فی الأدویـة و شـبهها، فحینئذ یجوز بیعها بعنوانها، إلّا أن تکون مظنّة للعون علی الفساد من ناحیة المشتری و غیره، فلا یجوز من هذه الجهة، و إلّا فهی بعنوانها الأوّلی جائز البیع کما هو کذلک فی بعض المواد الأفیونیة التی تتّخذ منها الأدویة.

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۷۳، الباب ۱۹، من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ۱، طبع بیروت.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۷۴، ح ۴.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۷۴

الأمر الرابع: الانتفاع بجلد الخنزیر و سائر اجزائه

هل یجوز الانتفاع بجلد الخنزیر أو شعره أو سائر أجزائه؟ و علی فرض الجواز هل یجوز بیعه لذلک؟

ظاهر غیر واحد من القدماء و المتأخّرین جواز الانتفاع، و یمکن الاستدلال علیه بما ورد فی أبواب المیاه ممّا یدلّ علی ذلک، مثل:

۱- مـا رواه زرارة عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام قـال: سألته عن الحبل یکون من شـعر الخنزیر یسـتقی به الماء من البئر، هل یتوضّأ من ذلک الماء؟ قال: «لا بأس» «۱».

و السؤال و إن کـان عن الوضوء، و لکن فیه إمضـاء الانتفـاع ضـمنا، و لا یهمّنا أنّ الوضوء بالماء انتفاع بالحبل، أم لا. کما أتعب بعض الأعلام نفسه فی ذلک و لم یأت بما یروی الغلیل «۲» بل مدار الاستدلال إمضاء الانتفاع عن الحبل المتّخذ منه، و لکن حیث تدلّ هذه الروایة علی طهارة الماء القلیل و لو لاقی النجس یشکل الاعتماد علیه، و إن کان هناک توجیهات لعدم نجاسة الماء أو عدم ملاقاته، و لکنّه بعید جدّا «۳».

۲- ما رواه زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام فی حدیث قال: قلت له: شـعر الخنزیر یعمل حبلا و یسـتقی به من البئر التی یشرب منها أو یتوضّأ منها؟ فقال: «لا بأس» «۴».

و هذه الروایة کسابقتها مضمونا و لا یبعد أن تکونا روایة واحدة.

۳- ما رواه زرارة قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن جلد الخنزیر یجعل دلوا و یستقی به الماء، قال: «لا بأس به».

۴- و مثله ما رواه الصدوق رحمه اللّه مرسلا «۵» و ظاهره الاستناد إلی الإمام علیه السّلام.

و یستفاد من مجموع هذه الروایات علی إختلاف مضامینها جواز الانتفاع بجلد الخنزیر و شعره.

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۱۲۵، الباب ۱۴، من أبواب الماء المطلق، ح ۲.

(۲). المکاسب المحرّمة، للإمام الخمینی، ج ۱، ص ۷۷.

(۳). و هذه التوجیهات نقلها الوسائل فی ذیل ح السابق (۲/ ۱۴).

(۴). وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۱۲۶، الباب ۱۴، من أبواب الماء المطلق، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۲۹، ح ۱۶.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۷۵

إن قلت: جلد الخنزیر من المیتة. قلنا: الانتفاع به مستثنی بهذا، أو إنّ المیتة ما مات حتف أنفه لا ما لم یذکّ کما حرّرناه فی محلّه.

أضف إلی ذلک ما ورد فی الباب ۵۸ من أبواب ما یکتسب به مثل:

۱- ما رواه زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قلت له: إنّ رجلا من مواليك يعمل الحمائل بشعر الخنزير قال: «إذا فرغ فليغسل يده» «۱».

و السؤال فيه و إن كان ظاهرا عن طهارته و نجاسته، و لكن يعلم المقصود من فحواه.

۲- و ما رواه بردّ الإسكاف قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن شعر الخنزير يعمل به؟ قال:

«خذ منه فاغسله بالماء حتّى يذهب ثلث الماء و يبقى ثلثاه، ثمّ اجعله فى فخارة جديدة ليلة باردة فإن جمد فلا تعمل به و إن لم يجمد فليس له دسم فاعمل به، و اغسل يدك إذ مسسته عند كلّ صلاة»، قلت: و وضوء؟ قال: «لا اغسل يدك كما تمسّ الكلب» «۲».

۳- و ما رواه بردّ الإسكاف أيضا قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام إنّى رجل خرّاز و لا يستقيم عملنا إلّا بشعر الخنزير نخرز به، قال: «خذ منه و بره فاجعلها فى فخارة، ثمّ أوقد تحتها حتّى يذهب دسمها ثمّ اعمل به» «۳».

۴- و ما رواه برد الإسكاف أيضا قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام جعلت فداك إنّا نعمل بشعر الخنزير فربّما نسى الرجل فصلّى و فى يده منه شىء. فقال: «لا ينبغى أن يصلّى و فى يده منه شىء، فقال: خذوه فاغسلوه فما كان له دسم فلا تعملوا به، و ما لم يكن له دسم فاعملوا به و اغسلوا أيديكم منه» «۴».

و لعلّ هذه الروايات الثلاثة واحدة و ان نقلت بعبارات مختلفة.

ثمّ إنّه إذا حلّ شىء من جهة منافعه حلّ ثمنه.

و من المعلوم أنّ أدلّة حرمة بيع الخنزير لا تشمل هذه الأجزاء لا سيّما مع كون المقصود منه اللحم و كون هذه الامور تبعا.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۶۷، الباب ۵۸، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۶۸، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ح ۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۷۶

الأمر الخامس: فى حكم العصير العنبى إذا غلى

قد ذكرنا فى أبواب الطهارة و النجاسة أنّ غليان العصير كأنّه لفظ مشترك مستعمل فى معنيين مختلفين جدّا:

۱- الغليان بنفسه، و هو النشيش الذى يكون مقدّمة للتخمير و الإسكار.

۲- الغليان الحاصل بالنار الذى ليس كذلك، و ما أبعد بين النوعين من الغليان من حيث الواقع و الأثر.

و بالتعبير العصرى أنّ الأوّل من قبيل التغييرات الكيمياوية، و الثانى من قبيل التغييرات الفيزيائية، ففى الأوّل تتبدّل ماهية العصير بشىء آخر، و فى الثانى لا يتغيّر إلّا ظاهره، بل قد لا يتغيّر ظاهره أيضا، فقد قال أهل الفنّ إنّ المواد الحلوة تنجذب بالمواد المخمّرية، و هى خليات حيّة، فتوجب التحليل فيها، فتنقلب إلى المواد الكحولية، و غاز الكربن، و هذا الغاز هو الذى يوجب النشيش، و هو المسمّى بغليان الخمر، و فى هذا الحال يتغيّر طعمه، و كما ورد فى كلماتهم فى الباب «يشتدّ» و كذا تتغيّر رائحته، و هذا يوجب حرمته و نجاسته، لأنّه مسكر مائع.

و فى روايات الباب ۳ من الأشربة المحرّمة تجد شاهد صدق لنجاسة الخمر و كما هو المشهور و المعروف، و إليك شطر من هذه الروايات:

۱- ما رواه محمّد بن عاصم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا بأس بشرب العصير ستّة أيّام». قال ابن أبى عمير معناه ما لم يغل «۱».

۲- ما رواه حمّاد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن شرب العصير قال:

«تشرب ما لم يغل فإذا غلا فلا تشربه» قلت: أى شيء الغليان؟ قال: «القلب» «۲».

۳- و ما رواه ذريح قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «إذا نشّ العصير أو غلا حرم» «۳».

و قد ثبت عندهم أنّ المواد الحلوة لا تنقلب بالكحول إلّا إذا كان فيه كمية وافرة من

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۲۲۹، الباب ۳، من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ۲، (و فى هامشه: يعنى بنفسه لا بالنار بقرينة ذكر ستّة أيّام).

(۲). المصدر السابق، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ح ۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۷۷

«الماء» و لذا لا ينقلب العصير خمرا بعد الثلثين.

و أمّا الثانى، أى الغليان بالنار فانّه لا يوجب أى تغيير كيمياوى، و قد ذكرنا فى محلّه من كتاب الطهارة إنّه لا يوجب إلّا الحرمة لا النجاسة.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى حكم بيعه، سواء قلنا بحرمته أو بنجاسته أيضا، و قلّما تعرّض له الأكابر كما اعترف به بعض المحقّقين فالمسألة غير محرّرة فى كلمات القدماء، و ذكر العلّامة الأنصارى قدّس سرّه إنّه لم يخالف فيه صريحا إلّا فى مفتاح الكرامة «۱» «۲».

و حاصل ما استدلّ به لحرمة بيعها بعد الغليان امور:

أوّلها: نجاستها و قد عرفت غير مرّة أنّ مجرّد النجاسة (على القول به هنا) لا يوجب فساد البيع إذا كانت له منافع محلّلة اخرى كما فى المقام و هو ذهاب ثلثيه ثمّ شربه.

ثانيها: حرمتها و عدم ماليتها شرعا، فلا يجوز بذل المال بازائها، و فيه إنّها مال معيوب كما صرّح به شيخنا الأعظم الأنصارى قدّس سرّه «۳» و يظهر من غيره.

و لذا لا يضمن من غلاه إلّا ارش العيب، بل قد لا يكون هذا عيبا بل حسنا إذا ذهب مقدار من مائه و قربت الطهارة فلا ارش، و إن فعل حراما للتصرّف فى مال غيره بغير إذنه، و قياسه على الخمر المغصوبة القابلة للتخليل قياس مع الفارق، و إن ذكره فى جامع المقاصد «۴».

و على كلّ حال فهذا دليل على الصحّة، لأنّ المالية و المنفعة المعتدّة بها ثابتة فيها فيصحّ بيعه.

ثالثها: روايات عديدة منها:

۱- ما رواه أبو كهمس قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن العصير، لى كرم و أنا أعصره كلّ سنة، و أجعله فى الدنان و أبيعه قبل أن يغلى، قال عليه السّلام: «لا بأس به، و إن غلا فلا يحلّ بيعه» ثمّ قال: «هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنّه يصنعه خمرا» «۵».

(۱). المكاسب، ص ۸، المسألة ۳.

(۲). مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۱۸.

(۳). المكاسب، ص ۸، المسألة ۳.

(۴). جامع المقاصد، نقلا عن المكاسب، ص ۸، المسألة ۳.

(۵). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۶۹، الباب ۵۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۷۸

و لعلّ ظاهر غليانه بنفسه بقرينة إسناد الفعل إلى العصير نفسه، و بقرينة ذيله الدالّ على أنّ الكلام في التخمير، و لكن سند الرواية ضعيف بأبي كهمس، و مضمونها أيضا منكر، لأنّ بيع العنب ممّن يعمله خمرا لو فرض جوازه يبعد صدوره من الإمام عليه السّلام جدّا.

۲- و ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ثمن العصير قبل أن يغلى لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمرا. قال عليه السّلام: «إذا بعته قبل أن يكون خمرا و هو حلال فلا بأس» «۱».

فانّ قوله «و هو حلال» دليل على عدم جواز بيعه إذا كان حراما.

و فيه: إنّ الظاهر أنّ المراد منه الحرمة للخمرية، و لا نظر له إلى حالة الغليان بالنار جدّا، هذا مضافا إلى ضعف سندها بعلى بن أبى حمزة.

و ما رواه فى سؤاله من قوله «ليطبخه» كأنّه إشارة إلى ما يطبخ من العصير للشراب، و يسمّى بالفارسية (مى پخته و باده) و إلّا الطبخ للشيرج ممّا لا إشكال به، و لا يحتاج إلى السؤال، أضف إلى ذلك إنّه حكى عن بعض نسخ التهذيب و الكافى «فهو حلال» بدل «و هو حلال» فيكون كالصريح فى كون الجواب عمّا لا يكون خمرا أو يكون خمرا.

۳- و ما رواه أبو بصير قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام و سئل عن «الطلا»، فقال: «إن طبخ حتّى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال، و ما كان دون ذلك فليس فيه خير» «۲».

۴- و ما رواه محمّد بن الهيثم عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن العصير يطبخ بالنار حتّى يغلى من ساعته أ يشربه صاحبه؟ فقال عليه السّلام: «إذا تغيّر عن حاله و غلا فلا خير فيه حتّى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» «۳».

و طريق الاستدلال بهما واحد، و هو نفى الخير فيهما عن العصير المغلى.

و فيه- مضافا إلى ضعف الأوّل بعلى بن أبى حمزة، و الثانى بالإرسال- إنّ نفى الخير ظاهر فى عدم إمكان الانتفاع به قبل ذهاب الثلثين بالشرب، و أوضح شاهد على ذلك

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۶۹، الباب ۵۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۲۲۶، الباب ۲، من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ۶.

(۳). المصدر السابق، ح ۷.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۷۹

السؤال عن الحليّة فى الأوّل (أ هو حلال) و عن الشرب فى الثانى (أ يشربه صاحبه) فلا خير فيه من حيث الشرب، فشيء من هذه لا يكون دليلا على حرمة البيع، فالظاهر جواز بيعه، نعم بيعه ممّن يستحلّ شربه قبل ذهاب الثلثين لا يخلو من إشكال، و لكنّه أمر آخر لا دخل له بما نحن بصدده.

الامر السادس: حكم بيع المتنجّسات

اشارة

المشهور أنّ المتنجّسات إذا لم تقبل التطهير لا يجوز بيعها و إن قبلت التطهير جاز، هذا و لكن هنا تفصيل، حاصله: إنّ المتنجّس على أنحاء:

۱- ما لا يقبل التطهير مع توقف منافعه المعتدّ بها عليه، كالمائعات المضافة المشروبة.

۲- ما لا- يقبل ذلك، و لكن بعض منافعها المعتدّ بها غير متوقّفة على الطهارة، كالدهن المتنجّس الذى يمكن الانتفاع به للتطهير و الاستصباح و الصابون و غيرها.

۳- ما يقبل التطهير سواء كانت منافعه متوقفة على الطهارة كالفواكه و شبهها و ما لا يتوقّف كالفرش و المراكب و غيرها.

أمّا الأوّل: فيدلّ على عدم صحّة بيعها الأصل السابق، و أنّه لا مالية له شرعا يقابل بالمال، أضف إلى ذلك الروايات الواردة فى الزيت و السمن و العسل التى مات فيه جرذ، أو شبه ذلك، و إليك شطر منها، و هى روايات أوردها فى الوسائل فى الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به و أبواب النجاسات:

۱- ما رواه معاوية بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال قلت: جرذ مات فى زيت أو سمن أو عسل؟ فقال: «أمّا السمن و العسل فيؤخذ الجرذ و ما حوله و الزيت يستصبح به» «۱».

۲- و ما رواه زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «إذا وقعت الفأرة فى السمن فماتت فيه فإن كان جامدا فالقها و ما يليها، و إن كان ذائبا فلا تأكله و استصبح به و الزيت مثل ذلك» «۲».

۳- و ما رواه أبو بصير قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الفأرة تقع فى السمن أو فى الزيت

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۶، الباب ۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۸۰

فتموت فيه. فقال: «إن كان جامدا فتطرحها و ما حولها، و يؤكل ما بقى، و إن كان ذائبا فاسرج به و اعلمهم إذا بعته» «۱».

۴- و ما رواه معاوية بن وهب و غيره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى جرذ مات فى زيت ما تقول فى بيع ذلك؟ فقال: «بعه و بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به» «۲».

۵- و ما رواه إسماعيل بن عبد الخالق عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سأله سعيد الأعرج السمّان و أنا حاضر، عن الزيت و السمن و العسل تقع فيه الفأرة فتموت كيف يصنع به؟ قال:

«أمّا الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له، فيبتاع للسراج، و أمّا الأكل فلا، و أمّا السمن فإن كان ذائبا فهو كذلك، و إن كان جامدا و الفأرة فى أعلاه فيؤخذ ما تحتها و ما حولها ثمّ لا بأس به، و العسل كذلك إن كان جامدا» «۳».

و دلالة هذه الأحاديث المتظافرة على المقصود من وجهين:

من أنّه أمر بطرح الجرذ و ما حوله من السمن و العسل.

و من أنّه أمر ببيع الزيت للاستصباح، فلو لم تكن له هذه المنفعة الغالبة لم يجز بيعه.

۶- و ما رواه زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير، قال: «يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمّة أو الكلب، و اللحم اغسله و كله». قلت: فانّه قطر فيه الدم. قال: «الدم تأكله النار إن شاء اللّه... » «۴».

و ما ورد فى العجين النجس من أنّه يدفن و لا يباع، أو يباع ممّن يستحلّ الميتة ظاهر فى عدم جواز بيعه من مسلم مثل:

۷- ما رواه ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «يدفن و لا يباع» «۵».

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۶، الباب ۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ح ۵.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۲، ص ۱۰۵۶، الباب ۳۸، من أبواب النجاسات، ح ۸.

(۵). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۸، الباب ۷، من أبواب ما يكتسب به، ح ۴.

۸- و ما رواه الحفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی العجین من الماء النجس کیف یصنع به؟ قال: «یباع ممّن یستحلّ المیتة» «۱».

إلی غیر ذلک من الروایات.

أمّا الثّانی: فجوازه ممّا لا ینبغی الکلام فیه، و یدلّ علیه مضافا إلی أنّه مقتضی القاعدة الروایات الکثیرة السابقة (الباب ۵ من أبواب ما یکتسب به) و کذا الروایات الواردة (فی الباب ۴۳ من أبواب الأطعمة المحرّمة) فإنّها تدلّ علی جواز الانتفاع بها لبعض المنافع کالاستصباح أو التدهین.

و الغاء الخصوصیة منها أمر ممکن جدّا، بالإضافة إلی أنّ ما تحلّ منافعه یحلّ ثمنه، و بهذا یتمّ المطلوب.

و یدلّ علیه أیضا الروایات الخاصّة (۳ و ۴ و ۵ فی الباب ۶ من أبواب ما یکتسب به التی مرّ ذکرها آنفا) و کلّها أو جلّها ضعاف من حیث السند، و لکنّها متظافرة مع عمل الأصحاب بها حتّی ادّعی الشیخ فی الخلاف الإجماع فی مسألة الدهن «۲».

و الظاهر الغاء الخصوصیة من موردها، و بالجملة أصل المسألة ممّا لا کلام فیه، إنّما الکلام فی الخصوصیات الآتیة إن شاء اللّه.

أمّا الثالث فهو أظهر و أوضح، و تبیّن لک دلائله فی باب العصیر العنبی إذا غلا.

بقی هنا امور:

الأوّل: هل یجب قصد المنفعة المحلّلة عند البیع أو الشراء، أم لا؟

و قد عنونه القوم فی خصوص بیع الأدهان، و الاولی تعمیم البحث لعموم أکثر أدلّته.

و الکلام فیه تارة بحسب القواعد، و اخری بحسب بعض ما مرّ من الروایات الخاصّة.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۸، الباب ۷، من أبواب ما یکتسب به، ح ۳.

(۲). الخلاف، ج ۲، ص ۸۳، المسألة ۳۱۲.

أمّا الأوّل فقد یقال بالجواز مطلقا من دون أی شرط (اختاره العلّامة الخوئی قدّس سرّه) «۱».

و اخری باعتبار القصد أو الشرط، و القائلون به علی مذاهب و العمدة ما یلی:

۱- کفایة قصد المتبایعین للاستصباح کما فی الخلاف «۲».

۲- کفایة قصد المنفعة المحلّلة إلّا إذا کانت شائعة، کما اختاره العلّامة الأنصاری قدّس سرّه «۳».

۳- لزوم اشتراط ذلک علی المشتری کما عن السرائر «۴».

۴- و قد یقال إنّ المنفعة المحلّلة إذا کانت غیر نادرة کالاستصباح فی الأدهان توجب مالیتها من غیر حاجة إلی قصدها، نعم إذا کانت نادرة لا یجوز بیعها إلّا بقصدها، لأنّ الشارع جعل لها المالیة باعتبارها بعد أن لم تکن، فإذا لم نقصد تلک المنفعة لم تندرج تحت عنوان المال، فأکل المال بإزائها أکل له بالباطل «۵».

أقول: و قد عرفت أنّ الأولی أن نتکلّم عنه لا بعنوان خصوص الدهن، بل بعنوان جمیع الأعیان المتنجّسة، و الحقّ بحسب القواعد هنا

تفصيل آخر و هو أن يقال: إنّ الأعيان المتنجّسة على أقسام:

۱- قسم لها منافع محلّلة لا تقصر عن منافعها المحرّمة كبعض الأدهان التى يكون أكلها و الاستصباح بها سواء، فهذا يجوز بيعه بلا اشتراط و لا قصد خاصّ لعدم دليل على وجوب القصد فيه.

۲- ما لا يكون له منفعة محلّلة معتدّ لها، كالمرق المتنجّس الذى لا يمكن إطعام الحيوانات منه كثيرا، و قلنا بعدم جواز إطعامه للصبى، و هذا لا يجوز بيعه، و لا يتصوّر إعطاء المالية له من قبل الشارع بعد أن لم تكن له منفعة محلّلة معتدّ بها.

إن قلت: كما يجوز إسقاط مالية بعض الأشياء من لدن الشارع الحكيم جاز له إعطائها لبعضها الآخر.

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۱۱.

(۲). الخلاف، ج ۲، ص ۸۳، المسألة ۳۱۲.

(۳). المكاسب، للشيخ الأنصارى، ص ۹.

(۴). المكاسب، للشيخ الأنصارى قدّس سرّه، ص ۹.

(۵). انظر مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۱۱.

قلت: هذا غير صحيح، لأنّ تحريم المنافع المعتدّ بها يجعلها كالعدم فلا تكون له منفعة، و لكن جواز بعض المنافع النادرة لا يجعلها غالبة، لأنّ الحليّة شيء، و الغلبة شيء آخر، فالفرق بين المسألتين غير خفى على من تدبّر و دقّق النظر، فلا تحصل المالية بمجرّد تحليل المنافع النادرة.

۳- قد يكون لشيء مراتب من المالية، فالدهن المأخوذ من الزبد باعتبار حليّة أكله له مالية عالية، و باعتبار حليّة الاسراج به أو صنع الصابون له مالية ذاتية، فبالأوّل يبذل بازائه مال كثير، و بالنسبة إلى الثانى لا يبذل له إلّا القليل، فلو فسد بحيث لا يصلح إلّا للإسراج به، فلو بيع بعنوان إنّه دهن مأكول كان أكل المال بازائه أكلا بالباطل، فليس القصد و الاشتراط بنفسه شيئا، بل المعيار على أخذ العوض فى مقابله بعنوان أنّه مأكول أو غير مأكول، و حينئذ لا يخلو بيعه عن الإشكال إذا جعل الثمن بعنوان أنّه مأكول، فتأمّل.

أمّا من الجهة الثانية فقد ورد فى روايتين ما قد يستفاد منه الاشتراط، أو لزوم القصد و هما:

ما رواه معاوية بن وهب و غيره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى جرذ مات فى زيت ما تقول فى بيع ذلك؟ فقال: «بعه و بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به» «۱».

و ما رواه عبد الخالق عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سأله سعيد الأعرج السمّان و أنا حاضر عن الزيت و السمن و العسل تقع فيه الفأرة فتموت كيف يصنع به؟ قال: «أمّا الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له فيبتاع للسراج، و أمّا الأكل فلا، و أمّا السمن فإن كان ذائبا فهو كذلك و إن كان جامدا و الفأرة فى أعلاه فيؤخذ ما تحتها و ما حولها ثمّ لا بأس به و العسل كذلك إن كان جامدا» «۲».

و الرواية الثانية ضعيفة لمحمّد بن خالد الطيالسى، و لكن سند الأوّل لا بأس به.

هذا و قد يجاب عنهما بأنّ الإسراج فيهما من قبيل الغاية، لا من قبيل الشرط، فإنّه أمر بالتبيين للمشترى و جعل ذلك نتيجة له، فاللازم هو التبيين، و أمّا الإسراج فهو عمل يتفرّع عليه إذا علمه المسلم.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۶، الباب ۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۷، ح ۵.

و يمكن أن يكون ناظرا إلى ما ذكرنا، و هو أن يعامل معه معاملة دهن السراج و تكون ماليته بهذا العنوان، فلا يكون دليلا على وجوب الإشراط.

الثانى: هل يجب إعلام المشترى بذلك؟

و على فرض الوجوب هل هو واجب نفسى أو شرطى؟

الظاهر أنّ المشهور بين المتأخّرين هو الوجوب، و قال فى الحدائق بأنّ الظاهر من قواعد الأصحاب هو صحّة البيع، و إن أثم بالمخالفة لأمر الشارع، و يتخيّر المشترى بعد العلم، ثمّ نقل عن المسالك الإشكال فى الجواز.

و العجب أنّه مال فى آخر كلامه إلى عدم الوجوب مع تصريحه بدلالة غير واحد من الأخبار عليه، لظهور بعض الأخبار الواردة فى أبواب الطهارة بكراهة الأخبار (فى مثل عارية الثوب و شبهه) و أعجب منه تأييده بما ذهب إليه من أنّ الطهارة و النجاسة ليستا أمرين واقعيين، بل تابعان لعلم الشخص و عدمه «۱» مع وضوح الروايات فى المقام، مضافا إلى أنّ الحقّ كونهما أمرين عرفيين قبل أن يكونا شرعيين، و إن كان الشارع تصرّف فيهما من بعض الجهات، أ ليست القذارة أمرا مشهودا فى الخارج يدركه كلّ أحد، و لا يتّبع علمنا و جهلنا و إن تصرّف فى بعض مصاديقها الشارع المقدّس، و ليت شعرى لما ذا بعدت أذهانهم عمّا تلقّاه العرف الساذج من متون الآيات و الروايات فى هذه الامور؟ و تمام الكلام فى محلّه.

و كيف كان، الكلام قد يكون من ناحية القواعد، و اخرى من ناحية النصوص الخاصّة، و لنقدّم الكلام فى الثانى لاختصاره و اختصاصه بالدهن و إن كان إلغاء الخصوصية منه ممكنا، ثمّ نتكلّم فيه بعد تمام المسألة بعنوان مستقل.

فنقول: هناك روايات عديدة دالّة على وجوب الإعلام (منها الرواية ۴/ ۶ و ۵/ ۶ اللتان مرّت عليك حديثا) و منها:

ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الفأرة تقع فى السمن أو فى الزيت فتموت فيه. فقال: «إن كان جامدا فتطرحها و ما حولها و يؤكل ما بقى، و إن كان ذائبا فاسرج به و اعلمهم إذا بعته» «۲».

---

(۱). الحدائق، ج ۱۸، ص ۹۰- ۹۲، (الفائدة الرابعة).

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۶، الباب ۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۸۵

ففى الرواية الاولى قال الإمام عليه السّلام: «أعلمهم إذا بعته» و فى الثانية «بيّنه لمن اشتراه» و فى الثالثة «فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له» و دلالتها على أصل الوجوب ظاهرة.

قد يقال: إنّ الظاهر هنا هو الوجوب النفسى لا الشرطى، مع أنّ الأوامر و النواهى فى هذه الأبواب إرشاد إلى الصحّة و الفساد غالبا، و منه يظهر ضعف كلام من قال أنّ الأمر ظاهر فى الوجوب النفسى إلّا بقرينة، فإنّ ذلك و ان كان محقّا فى أبواب الأوامر من الاصول، إلّا إنّه انقلب هذا الظهور فى أبواب المعاملات، و كذلك فى أبواب الاجزاء و الشرائط للعبادات انقلب الظهور إلى الوجوب الشرطى كما ذكر فى محلّه.

و هناك دليل آخر لهم، و هو أنّ قوله «لمن اشتراه» بصيغة الماضى دليل على كون الإعلام بعد البيع، و لكن من الواضح أنّه ليس المراد لزوم كونه بعده بحيث لو كان قبله لم يجز، بل المراد من هذا التعبير هو المشترى، و لذا صرّح فى رواية قرب الاسناد: «فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له فيبتاع للسراج» الظاهر فى كون الإعلام قبله.

الإنصاف أنّه إن قلنا بوجوب قصد المتبايعين للمنفعة المباحة أو لزوم اشتراطه فى البيع، لا يبقى كلام من هذه الجهة، لملازمته للإعلام، و كذا لو قلنا بأنّ المالية لا بدّ أن تكون بعنوان المنفعة المباحة قلّت أو كثرت (كما هو المختار) فانّه أيضا لا ينفكّ عن

الإعلام.

و أمّا إذا قلنا بعدم اعتبار شيء من ذلک فيمكن أن يقال ظاهر الأدلّة، الوجوب الشرطي، إلّا أن يقال ظهور الأمر في هذه المقامات في الوجوب الشرطي إنّما هو إذا كان بصدد بيان أركان البيع، لا ما إذا كان شيئا في جنبه كما في المقام، لا سيّما مع أنّه عليه السّلام بيّن الغاية من الإعلام، فهو طريق إليها، فحينئذ الأقوى هو الوجوب النفسي فقط.

الثّالث: هل يشترط أن يكون الإسراج تحت السماء؟

المشهور بين الأصحاب اعتبار ذلک، (و لكن المحكي عن المشهور بين العامّة جوازه مطلقا في غير المسجد) و استدلّ بعضهم له ببعض الامور الواهية من لزوم تنجيس السقف مع وضوح بطلانه، و لو وجب كان تعبّدا.

و لكن ذكر الشيخ في الخلاف ما هذا لفظه:

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۸۶

لا- يجوز بيع الزيت النجس، لمن يستصبح به تحت السماء، و قال أبو حنيفة يجوز بيعه مطلقا، و قال مالک و الشافعي: لا يجوز بيعه بحال ... و روى أبو علي بن أبي هريرة في الإفصاح أنّ النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلم أذن في الاستصباح بالزيت النجس «... ۱».

و العمدة فيه مرسلة الشيخ في المبسوط حيث قال: روى أصحابنا أنّه يستصبح به تحت السماء دون السقف «۲» مع تأييدها بعمل المشهور حتّى ادّعى الإجماع عليه.

و لعلّ هذا المقدار كاف في غير المقام، و لكن هنا مشكل، لخلو روايات الباب مع كثرتها و ورودها مورد العمل، و من البعيد وجوبه مع إهمال ذكرها في جميع هذه الروايات البالغة حدّ الاستفاضة.

هذا و يظهر من عبارة الشيخ في المبسوط أمران:

«الأول» عدم ظهور هذه الرواية في الحرمة و «الثاني» عدم وضوحها في المولوية حيث قال بعد ما عرفت: «و هذا يدلّ على أنّ دخانه نجس، غير أنّ عندي أنّ هذا مكروه ... و قال آخرون الأقوى أنّه ليس بنجس».

و مع هذا كيف يمكن الفتوى برواية لا سند و لا متن لها في مقابل تلک الروايات الكثيرة المطلقة؟!

قاعدة حرمة تغرير الجاهل بالحكم أو الموضوع:

ذكر شيخنا الأعظم العلّامة الأنصاري قدّس سرّه بمناسبة مسألة وجوب إعلام المشتري بنجاسة الدهن هذه القاعدة على وجه عام، و حيث أنّها من أهمّ ما يبتلى به، فلا بأس ببسط الكلام فيه.

و الأولى قبل كلّ شيء ذكر الأقسام في المسألة، فنقول:

ذكر الشيخ رحمه اللّه تعالى في المقام ما حاصله: إنّ هنا امورا أربعة:

---

(۱). الخلاف، ج ۲، ص ۸۳، المسألة ۳۱۲.

(۲). نقلا عن المكاسب للشيخ الأنصاري قدّس سرّه ص ۱۰.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۸۷

أحدها: أن يكون فعل الشخص علّة تامّة لوقوع الحرام في الخارج، كما إذا أكره غيره على المحرّم، و لا شكّ في حرمته.

ثانيها: أن يكون فعله سببا، كمن قدّم إلى غير طعاما محرّما فأكله بنفسه، و الأقوى فيه أيضا التحريم، لأنّ استناد الفعل إلى السبب هنا

أقوى (من المباشر لجهله).

ثالثها: أن يكون شرطا لصدور الحرام، ثمّ قسّمه إلى قسمين: ما يكون من قبيل إيجاد الداعى إلى المعصية، لحصول الرغبة فيها أو العناد الموجب لها، ثمّ قال: و الظاهر حرمة القسمين.

رابعها: ما يكون من قبيل عدم المانع، و هو تارة يكون مع الحرمة الفعلية فى حقّ الفاعل و يدخل فى أدلّة النهى عن المنكر.

و اخرى مع عدمها، و استشكل فى وجوب الردع هنا، إلّا إذا علم من الخارج بوجوب دفع هذا المنكر كيفما كان كإراقة الدم المحرّم ممّن هو جاهل به، و كذلك الأعراض و الأموال المهمّة، نعم بالنسبة إلى الجهل بالحكم يجب الإعلام من باب إرشاد الأهل (انتهى ملخّصا) «۱».

و كأن فيه الخلط بين محلّ الكلام و ما هو خارج عنه، فإنّ ظاهر كلامه قدّس سرّه أنّ الأقسام الثلاثة الاولى أعمّ من صورة العلم و الجهل أو مختصّة بصورة العلم، و هو كما ترى.

و الأحسن أن يقال: تارة يفرض علم المباشر بالحكم و الموضوع و اخرى جهله، و الأوّل خارج عن قاعدة الغرور، و الثانى- أعنى الجاهل- قد يكون فى الحكم، و اخرى فى الموضوع، و ثالثة فى كليهما.

و من الواضح خروج غير الجهل بالموضوع من محلّ الكلام، لعدم الشكّ فى وجوب إعلام الجاهل بالحكم لآية النفر و غيرها من الأدلّة الدالّة على وجوب إرشاد الجاهل.

إنّما المناسب لعنوان القاعدة، و لمبحث بيع الدهن المتنجّس و وجوب إعلام المشترى هو خصوص الجهل بالموضوع، كمن قدّم طعاما حراما لغيره، أو ثوبا نجسا له، أو عقد له امرأة محرّمة عليه و أمثال ذلك.

---

(۱). المكاسب للشيخ الأنصارى قدّس سرّه، ص ۹- ۱۰.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۸۸

إذا عرفت محلّ البحث فاعلم أنّه يتصوّر على أنحاء:

۱- أن يكون من قبيل الإجبار و الإلزام له بشيء محرّم لا يعلمه، كإجباره على شرب مائع هو جاهل بخمريته.

شيرازى، ناصر مكارم، أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، در يك جلد، انتشارات مدرسة الإمام على بن أبى طالب عليه السلام، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)؛ ص: ۸۸

۲- أن يكون من قبيل التسبيب المصطلح فى الفقه، كمن قدّم طعاما مغصوبا إلى ضيف له، و كذلك تقديم شيء حرام يعلم أنّه سيصرفه فى الأكل.

۳- أن يكون من قبيل إعطاء شيء له منافع مختلفة، و لكن منفعته الغالبة محرّمة، كإعطاء دهن نجس يكون معدّا للأكل غالبا، و كذلك ما تكون له منفعتان متساويتان.

۴- أن يكون من قبيل إعطاء ما يكون منفعته النادرة محرّمة كدهن السراج الذى يستفاد منه فى الطعام نادرا.

۵- أن يكون من قبيل عدم إيجاد المانع مع كون الموضوع حراما لا يعلمه.

و الكلام فيها تارة من ناحية القواعد و الاصول العامّة، و اخرى من ناحية الأدلّة الخاصّة.

أمّا الأوّل: فقد يقال فيها بالحرمة نظرا إلى شمول أدلّة المحرّمات لها من حيث عنوان التسبيب (و لا أقل فى بعض الصور).

و فيه إشكال ظاهر، فانّ قوله «لا تشرب الخمر» و أمثاله ظاهر فى عدم شربه بالمباشرة، و لا دلالة له على حرمة سقى غيره و لو ثبت بدليل آخر.

و الثانی: بأدلّة وجوب إرشاد الجاهل، و لكن عرفت أنّها ناظرة إلی الأحكام فقط.

و الثالث: بما علم من الشرع من أنّ الأحكام تدور مدار المصالح و المفاسد الواقعيين، و أنّ أكل الحرام و شربه من القبيح الواقعی. و لذا يكون الاحتياط فيه مطلوبا مع الشكّ، و حينئذ يكون إعطاء النجس للجاهل إغراء بالقبيح، و هو قبيح (هذا ما ذكره شيخنا العلّامة الأنصاری قدّس سرّه).

و أضاف إليه فی «مصباح الفقاهة» بأنّ الأحكام الواقعية ليست مقيّدة بعلم المكلّفين، و إلّا لزم التصويب المحال أو الباطل «۱».

و فيه أوّلا: إنّ التصويب إنّما هو فيما إذا كان العلم بالحكم دخيلا فيه، و لكن محلّ الكلام

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۱۸.

كما عرفت إنّما هو العلم بالموضوع، أعنی العلم بعنوان النجاسة لا بحكمها.

و ثانيا: إنّ موضوعات الأحكام مختلفة، بعضها غير مقيّدة بالعلم، كحرمة ما لا يؤكل فی لباس المصلّی، و بعضها مقيّدة بالعلم، كحرمة لبس النجس فی الصلاة، فلذا يعاد فی الأوّل فی حال السهو دون الثانی بعد ظهور الحال.

و بالجملة احتمال دخل العلم بالموضوع فی ملاك الحرمة واقعا فی بعض الموارد ممكن جدّا.

و ثالثا: كونه من الإغراء بالقبيح أوّل الكلام.

و يمكن الاستدلال له بارتكاز المتشرّعة المأخوذ من الشارع قطعا، فإنّه يقتضی حرمة إعطاء الخمر للجاهل به، و كذا الميتة و لحم الخنزير، و لكن المسلم منه هو بعض المحرّمات المؤكّدة كالخمر، و أمّا بالنسبة إلی مثل إعارة الثوب النجس و شبهها غير معلوم.

فلا يبقی مجال إلّا للقول بالتفصيل بين ما علم من مذاق الشرع حرمته علی كلّ حال و بكلّ صورة، و ما لم يعلم، و لعلّ هذا الارتكاز متّخذ من الأدلّة الآتية، فانتظر.

أمّا الثّانی: من ناحية الأدلّة الخاصّة، و قد استدلّ بروايات قد يفهم منها العموم منها:

۱- ما ورد فی أبواب الجماعة عن علی عليه السّلام: «إنّه ليس من إمام يصلّی بقوم فيكون فی صلاته نقص إلّا كانت عليه و لا ينقص من صلاتهم» «۱».

و مثله ما فی تحف العقول «۲» و بمضمونه فی الوسائل «۳» بل فيه: كان عليه مثل أوزارهم- إلی غير ذلك ممّا فی معناه.

و فيه: مضافا إلی أن اسناد بعضها غير نقيّة، أنّها أجنبية، عمّا نحن فيه، بل هو دليل علی

(۱). بحار الأنوار: ج ۱۸، ص ۶۳، (و لكن لم نعثر علی هذا ح فی البحار و لكن عثرنا عليه هو:

عن علی عليه السّلام قال من صلّی بالناس هو جنب أعاد هو و الناس صلاتهم. (بحار الأنوار، ج ۸۸، ص ۶۷، ح ۱۹).

و قريب منه ما رواه فی الوسائل ما هذا لفظه:

عن معاوية بن وهب قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السّلام أ يضمن الإمام صلاة الفريضة؟ فانّ هؤلاء يزعمون أنّه يضمن، فقال: لا يضمن، أی شیء يضمن؟ إلّا أن يصلّی بهم جنبا أو علی غير طهر. (وسائل الشيعة، ج ۵، ص ۴۳۴، الباب ۳۶، من أبواب صلاة الجماعة، ح ۶، (و منه قريب منه ما فی المستدرك، ج ۱، ص ۴۹۴، الباب ۳۲، من أبواب صلاة الجماعة، ح ۲).

(۲). تحف العقول، ص ۴۱.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۵، ص ۴۳۴، الباب ۳۶، من أبواب الجماعة، ح ۶.

تحمّل الإمام بعض الامور (و لا أقل من القراءة) عن المأمومين و لا شكّ فی صحّة صلاتهم و عدم الوزر عليهم إذا جهلوا بالحال، و لكن الإمام ضامن لنقص صلاتهم، و كذا ما دلّ على ضمانه إذا صلّى بهم جنبا.

۲- ما دلّ على حرمة الإفتاء بغير علم و هی كثيرة «۱».

و فيه: أنّ خروجها ممّا نحن فيه أظهر من غيره، لأنّها فی الإغراء بالجهل فی الشبهات الحكمية، و أين هو ممّا نحن بصدده؟

۳- ما دلّ على كراهة إطعام البهيمة الأطعمة و الأشربة المحرّمة مثل: ما رواه أبو بصير عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن البهيمة البقرة و غيرها تسقى أو تطعم ما لا يحلّ للمسلم أكله أو شربه أ يكره ذلك؟ قال: نعم يكره ذلك» «۲».

و فيه إشكال ظاهر، لأنّ كراهة ذلك لا تدلّ على الحرمة فی الإنسان، اللهمّ إلّا أن يكون المراد من الكراهة الحرمة، و هو غير ثابت.

۴- ما دلّ على حرمة سقی الشراب للطفل و الكافر، مثل:

ما رواه أبو الربيع الشامی قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الخمر. فقال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إنّ اللّه عزّ و جلّ بعثنی رحمة للعالمين، و لأمحق المعازف و المزامير و امور الجاهلية و الأوثان، و قال: أقسم ربّی لا يشرب عبد لی خمرا فی الدنيا إلّا سقيته مثل ما يشرب منها من الحميم، معذّبا أو مغفورا له، و لا يسقيها عبد لی صبيا صغيرا أو مملوكا إلّا سقيته مثل ما سقاه من الحميم يوم القيامة معذّبا أو مغفورا له» «۳».

(و بهذا المضمون الأحاديث رقم ۲ و ۳ و ۶ من الباب نفسه).

و ما رواه الصدوق رحمه اللّه فی عقاب الأعمال باسناده عن النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلم فی حديث قال: «و من شرب الخمر سقاه اللّه من السمّ الأساود و من سمّ العقارب ... و من سقاها يهوديا أو نصرانيا أو صابيا أو من كان من الناس فعليه كوزر من شربها» «۴».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۸، الباب ۴، من أبواب صفات القاضی، ص ۹.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۲۴۷، الباب ۱۰، من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ص ۲۴۵، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۴۷، ح ۷.

و فيه إنّه يمكن أن تكون للخمر خصوصية ليست فی غيرها كما هو كذلك، و لذا صرّح فی الكافر فی غيرها بخلافه.

۵- ما دلّ على جواز بيع المشتبهين بالميتة للكافر، و قد مرّ ذكره، و يستفاد منه بالمفهوم عدم جوازه لغيره، و دلالتها على المقصود لا بأس بها، و لكن هل يستفاد منها العموم؟!

۶- ما دلّ على وجوب اهراق المرق المتنجّس مثل:

ما رواه السكونی عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام سئل عن قدر طبخت فإذا فی القدر فأرة، فقال: «يهراق مرقها و يغسل اللحم و يؤكل» «۱».

۷- ما دلّ على وجوب إعلام نجاسة الدهن مثل:

ما مرّ من رواية معاوية بن وهب و غيره عن أبی عبد اللّه عليه السّلام فی جرذ مات فی زيت ما تقول فی بيع ذلك؟ فقال: «بعه و بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به» «۲».

و ما رواه إسماعيل بن عبد الخالق عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: سأله سعيد الأعرج السمّان عن الزيت ... تقع فيه الفأرة فتموت كيف يصنع به؟ قال: «أمّا الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له فيبتاع للسراج، و أمّا الأكل فلا » «... ۳».

۸- ما دلّ على عدم جواز بيع العجين النجس إلّا ممّن يستحلّ الميتة مثل:

ما رواه حفص البختری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی العجین من الماء النجس کیف یصنع به؟

قال: «یباع ممّن یستحلّ المیتة» «۴».

و تحصّل من جمیع ذلک أنّ الأعیان النجسة أو المتنجّسات أو المحرّمات لا یجوز إطعامها للغیر، أو غیر ذلک من أشباهه إشکال، نعم فی المأکولات لا یبعد التحریم و إن کان الأحوط فی الجمیع هو ذلک.

نعم ذکر صاحب الحدائق فی بعض کلماته فی مسألة بیع الدهن النجس: أنّ هذه الأخبار

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۳۷۶، الباب ۴۴، من أبواب الأطعمة المحرّمة، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ج ۱۲، ص ۶۶، الباب ۶، من أبواب ما یکتسب به، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ح ۵.

(۴). المصدر السابق، ص ۶۸، الباب ۷، ح ۳.

المانعة معارضة بما دلّ علی جواز إعارة الثوب الذی لا یصلّی فیه لمن یصلّی فیه «۱» مثل:

ما رواه عبد اللّه بن بکیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أعار رجلا ثوبا فصلّی فیه و هو لا یصلّی فیه، قال: «لا یعلمه»، قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: «یعید» «۲».

و ما دلّ علی عدم وجوب الإعلام بالنجاسة فی ثوب الغیر مثل:

ما رواه محمّد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام قال سألته عن الرجل یری فی ثوب أخیه دما و هو یصلّی. قال: «لا یؤذنه حتّی ینصرف» «۳».

و لکن الإنصاف إنّ شیئا منهما لا یعارض ما مرّ، لما عرفت من أنّ الطهارة شرط علمی لا واقعی فی الصلاة.

هذا و لو قلنا بالحرمة فهو فیما کان هو السبب فی ذلک، أو سلّطه علیه من غیر إعلام مع کون منفعته الغالبة الانتفاع به فیما لا یجوز، و لکن فی مورد المنافع النادرة، أو فیما لا یکون سببا بل یقدر علی المنع، فلا دلیل علی وجوب الإعلام، بعد عدم شمول أدلّة النهی عن المنکر لما لیس فعلیّا، إلّا فی موارد خاصّة یعلم من مذاق الشرع لزوم المنع منه و إن کان الفاعل جاهلا، کالدماء.

---

(۱). الحدائق، ج ۱۸، ص ۹۱.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۱۰۶۹، الباب ۴۷، من أبواب النجاسات، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ح ۱.

الثّانی – بیع الأوثان و هیاکل العبادة

و لیعلم أنّ التعبیر بالأوثان و أشباهها أولی، لأنّ الهیاکل جمع هیکل، بمعنی بیت للنصاری فیه صورة مریم، أو صورة مریم و عیسی، أو مطلق بیوت الأصنام، و الأصل فیه البناء المرتفع، و لکن یطلق علی امور اخر منها موضع فی صدر الکنیسة یقرّب فیه القربان أو بیتهم الذی فیه، و منها مطلق الصورة و الشخص و التمثال، و منها الحیوان الضخم أو الشجر الذی طال (هکذا ذکره أرباب اللغة) «۱».

و علی کلّ حال، لا ریب فی حرمة بیع الأوثان، لإجماع علماء الإسلام علیه کما حکی، و عمدة ما یدلّ علیه أمران:

الأوّل: قاعدة التحریم، بما قد عرفت لها من الدلیل، فإنّ المفروض أنّه لیس لهذه الأوثان و الأصنام منفعة غیر محرّمة، فحرام بیعها لعدم

المالیة لها فی الشرع.

الثانی: ما دلّ علی حرمة بیع الخشب لیعمل صلیبا مثل:

ما رواه ابن اذینة قال کتبت إلی أبی عبد اللّه علیه السّلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممّن یتّخذه برابط. فقال: «لا بأس به»، و عن رجل له خشب فباعه ممّن یتّخذه صلبا قال: «لا» «۲».

و الروایة معتبرة من حیث السند و ظاهرة من حیث الدلالة.

و ما رواه عمر بن حریث قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن التوت أبیعه یصنع للصلیب و الصنم؟ قال: «لا» «۳».

---

(۱). لسان العرب و غیره.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۲۷، الباب ۴۱، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۲.

(و هی أیضا معتبرة الاسناد بناء علی کون الراوی «عمر بن حریث» «عمرو بن حریز» کما هو الظاهر).

و هاتان الروایتان و ان کانتا ناظرتین إلی مسألة اخری، و لکنّه یستفاد المطلوب منهما بطریق أولی، بل النهی عن بیع الخشب أو التوت (الشجرة التی لها ثمرة بیضاء و حمراء لذیذة) إنّما هو لذلک.

و قد استدلّ بامور اخری لا تدلّ علی المطلوب، إمّا لضعف دلالتها، أو إسنادها، و هی ما یلی:

۱- قوله تعالی: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ «۱».

۲- و قوله تعالی: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ «... ۲».

و الظاهر أنّ المراد منهما الاجتناب عن عبادتها، فلا تدلّان علی المقصود.

۳- ما عن دعائم الإسلام ... إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم نهی عن بیع الأحرار ... و الأصنام «... ۳»

و لکن سندها ضعیف.

۴- روایة تحف العقول، و یدلّ علی المقصود ثلاث فقرات منها، لأنّ بیع الأصنام یدخل تحت عنوان «ما یجیء منه الفساد» تارة، و «الصنائع المحرّمة التی منها الصلبان و الأصنام» ثانیا، و «عمل التصاویر و الأصنام» ثالثا- و لکن الاستدلال بها أیضا ضعیف لضعف سندها أیضا «۴».

بقی هنا أمران:

الأمر الأوّل: قد یکون للشیء منافع متعدّدة غالبة، منها کونها للعبادة، و لکن لا یکون غیرها من المنافع النادرة، أو تکون العبادة نادرا کالصور المجسّمة الیوم فهل یحرم بیعها؟

أمّا إن کان استخدامها للعبادة نادرا، فلا إشکال فی الجواز من هذه الجهة، و لو أشکل فیها

---

(۱). سورة الحجّ، الآیة ۳۰.

(۲). سورة المائدة، الآیة ۹۰.

(۳). مستدرک الوسائل، المجلّد ۱۳، الصفحة ۷۱، الباب ۵، من أبواب ما یکسب به، الحدیث ۵.

(۴). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۵۴، الباب ۲، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱، نقله عن تحف العقول.

من جهة حرمة اقتناء المجسّمة لو قلنا بها.

و أمّا الصورة المشتركة بين الصليب مثلا- و بعض الأدوات، أو بين الصنم و ما يلعب به الصبيان، و كان كلّ منهما غالبا، فالظاهر أنّ الأمر فيه يدور مدار قصد عنوانه.

الأمر الثانی: هل يجوز بيع الأصنام و شبهها باعتبار مادّتها إذا كان له مادّة كذلك، مطلقا أو إذا شرط كسرها، و كان المشتری ممّن يوثق بديانته، كما حكى عن التذكرة و الكفاية و الحدائق و صاحب الرياض «۱» أو إذا باعه ثمّ كسره قبل الإقباض، و الحقّ أنّه لبيعه صورا:

۱- ما إذا باع بعنوان الصنم و لكن الداعی له مادّته.

۲- ما إذا بيع بعنوان الخشب مطلقا.

۳- ما إذا باعه كذلك مع كسره.

۴- ما إذا باعه مع شرط كسره و كان المشتری ممّن يوثق بديانته.

و الظاهر أنّ الحكم تابع لعنوان المعاملة بحسب قصد المتعاملين و ظاهر فعلهم، فلو كان بعنوان بيع الخشب لم يكن به بأس، و إن كان بيع الصنم ففيه إشكال ظاهر.

و أمّا الاشتراط و غير ذلك، فليس دخيلا فی البيع، بل الظاهر أنّه من جهة عدم الإعانة على الإثم، كمن يبيع الكحول الطبی و لكن يجعل فيه بعض السموم بحيث لا يقدر المشتری على شربه.

هذا و يمكن أن تكون المسألة بنحو عام، و هو ما يحرم بيعه بهيئة خاصّة كالأصنام و آلات القمار و آلات اللهو و هو على أقسام:

قسم ليس لمادّته أی منفعة، كآلات القمار المصنوعة من الورق، و الأصنام المعمولة من الخزف و بعض الأحجار الصغيرة، فلا تكون لموادّها قيمة.

و قسم تكون قيمتها بسبب موادّها بحيث لا يكون صورتها مزيدة لقيمتها كما إذا كانت من الذهب أحيانا.

و قسم تكون لهما القيمة.

ففی الأوّل لا يأتی التفصيل السابق، بل ماليتها إنّما هو لصورتها، فبيعها باطل.

---

(۱). الحدائق، ج ۱۸، ص ۲۰۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۹۶

و أمّا الثانی، فهو تابع لقصد العنوان.

و أمّا الثالث، فإنّ قصد المالية بكلا العنوانين فهو باطل، و إن قصد المادّة فقط، و كان ظاهر عنوان البيع بيع المادّة فقط، فهو صحيح.

و قد يتوهّم أن يكون من قبيل بيع ما يملك و ما لا يملك، و لكنّه فاسد، لعدم كون الصورة بنفسها ممّا يملك بدون المادّة عرفا، كما هو ظاهر.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۹۷

الثالث و الرابع- بيع آلات القمار و اللهو

أجمع الفقهاء (ظاهرا) على حرمة بيع آلات القمار و اللهو، و يدلّ عليه- مضافا إلى ما ذكر- ما عرفت من قاعدة التحريم أوّلا، و بعض النصوص الخاصّة ثانيا، و إليك شطر منها:

۱- منها ما رواه ابن إدريس فی آخر (السرائر) نقلا من كتاب جامع البزنطی عن أبی بصير عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: «بيع

الشطرنج حرام، و أکل ثمنه سحت، و اتّخاذها کفر، و اللعب بها شرک ... و من جلس علی اللعب بها فقد تبوّأ مقعده من النار، و کان عیشه ذلک حسرة علیه فی القیامة، و إیّاک و مجالسة اللاهی و المغرور بلعبها فإنّها من المجالس التی باء أهلها بسخط من اللّه یتوقّعون فی کلّ ساعة فیعمّک معهم» «۱».

و اشتمالها علی نجاسة یدمن مسحها محمولة علی المبالغة.

۲- و منها ما رواه علی بن إبراهیم (فی تفسیره) عن أبی الجارود عن أبی جعفر علیه السّلام فی قوله تعالی: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ قال: «أمّا الخمر فکلّ مسکر من الشراب «إلی أن قال» و أمّا المیسر فالنرد و الشطرنج و کلّ قمار میسر، و أمّا الأنصاب فالأوثان التی کانت تعبدها المشرکون، و أمّا الأزلام فالأقداح التی کانت تتقسّم لها المشرکون من العرب فی الجاهلیة، کلّ هذا بیعه و شراؤه و الانتفاع بشیء من هذا حرام من اللّه محرّم، و هو رجس من عمل الشیطان، و قرن اللّه الخمر و المیسر مع الأوثان» «۲».

۳- ما رواه الحسین بن زید عن الصادق علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام فی حدیث المناهی قال:

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۴۱، الباب ۱۰۳، من أبواب ما یکتسب به، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۳۹، الباب ۱۰۲، ح ۱۲.

«نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم عن اللعب بالنرد و الشطرنج و الکوبة و العرطبة و هی الطنبور و العود و نهی عن بیع النرد» «۱».

و ثالثا: أضف إلی ذلک الإنکار الشدید الوارد فی الروایات علی الناظر فیها و المقلب لها، فکیف باللاعب بها مثل:

۱- ما رواه سلیمان الجعفری عن أبی الحسن الرضا علیه السّلام قال: «المطلع فی الشطرنج کالمطلع فی النار» «۲».

و ما رواه ابن رئاب قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فقلت له: جعلت فداک ما تقول فی الشطرنج؟ فقال: «المقلّب لها کالمقلّب لحم الخنزیر». قال: فقلت ما علی من قلّب لحم الخنزیر؟ قال: «یغسل یده» «۳».

و غیر ذلک ممّا یستفاد منها حرمة البیع و الشراء بالأولویة، و یؤیّده حدیث تحف العقول «۴». و بالجملة أصل المسألة ممّا لا ریب فیه، و کذا آلات اللهو، و یدلّ علی حرمة بیعها أیضا قاعدة التحریم «أوّلا»، و بعض الروایات الخاصّة «ثانیا» و إن کانت ضعاف الاسناد، و لکنّها منجبرة بعمل الأصحاب، کروایة تحف العقول السابقة.

و ما رواه أبو الفتوح فی تفسیره عن أبی امامة عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أنّه قال ...: « إنّ آلات المزامیر شرائها و بیعها و ثمنها و التجارة بها حرام» «۵».

و ثانیا: الروایات الدالّة بنحو مؤکّد علی حرمة اللعب بها بحیث یستفاد منها حرمة البیع لما عرفت «۶».

یبقی هنا امور:

۱- فی معنی «القمار» و «اللهو» و سیأتی الکلام فیهما إن شاء اللّه.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۴۲، الباب ۱۰۴، ح ۶.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۴۱، الباب ۱۰۳، من أبواب ما یکتسب به، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

(۴). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۵۴، الباب ۲، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۵). مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۱۹، الباب ۷۹، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱۶.

(۶). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۲۳۲، الباب ۱۰۰، من أبواب ما یکتسب به.

أنوار الفقاههٔ - کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۹۹

۲- إذا کانت هناک آلات مشترکهٔ بین القمار و غیره، و کانت کلتا المنفعتین غالبتین و لا تختصّ بالقمار أو باللهو، کبعض الآلات التی یستفاد منها فی اللهو و فی الحروب (بناء علی کون ما یضرب فی الحروب من الطبول و غیرها من الآلات المشترکهٔ کما هو ظاهر) أو ما یسمّی بالسنج الذی یستفاد منه فیهما بل و فی غیرهما، فلا ینبغی الإشکال فی جواز بیعها بذاک العنوان، بأن یکون عنوان المالیهٔ هو المنفعهٔ المحلّلهٔ لا مجرّد الداعی إلیه.

و کذا لو شاع الانتفاع بالبیض و الجوز فی القمار، فلا یمنع عن صحّهٔ بیعهما، بل لا یعدّان من آلات القمار.

و مثلها العبد المغنی أو الساحر أو المقامر و نحوه، فإن بیع بهذا العنوان فلا شکّ فی بطلان بیعه، و لو بیع بعنوان أنّه عبد غیر ملاحظ فیه عنوان الغناء و غیره فی المالیهٔ و البیع، فلا شکّ فی صحّته.

۳- لو کان لموادها قیمهٔ، فقد عرفت الکلام فیه، و أنّه علی أقسام، و أنّه یجوز بیعها بعنوان المواد، و کان المشتری ممّن یوثق بدیانته، و کذا إذا کسره قبل الإقباض.

و بالجملهٔ لا شکّ فی بقاء مالیهٔ المواد علی الملک، و لا تخرج عنه بالصورهٔ التی یرفع الشارع احترامها، و لم یدخلها فی الملک، بل أوجب علی المکلّفین إتلافها بلا ضمان کما ذکره فی الجواهر «۱».

فصحّهٔ البیع لا تدور مدار القصد، بل و لا ملاحظهٔ الغایهٔ، إنّما تدور مدار العنوان بأنّه یعدّ البیع بیع الخشب، نعم لو علم بانتفاع المشتری منه فی المحرّم فهو داخل فی مسألهٔ بیع العنب ممّن یعمله خمرا من بعض الجهات، و سیأتی الکلام فیه إن شاء اللّه، و کذلک لا یمکن تفکیک حکم المادّهٔ و الصورهٔ بجعله من قبیل بیع ما یملک و ما لا یملک کما أشرنا إلیه آنفا، لعدم کون الصورهٔ مستقلّهٔ فی المالیهٔ.

---

(۱). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۲۷- ۲۶.

أنوار الفقاههٔ - کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۱۰۱

الخامس- بیع أوانی الذهب و الفضّهٔ

هذه المسألهٔ متوقّفهٔ علی ما عنونه القوم فی أواخر أبواب الطهارهٔ فی الباب المعنون لأحکام الأوانی.

فان قلنا بحرمهٔ جمیع منافعها الغالبهٔ کالأکل و الشرب و التزیین و الاقتناء فلا شکّ فی دخولها فی قاعدهٔ التحریم التی عرفتها مرارا، و إلّا لم یکن وجه لتحریمها.

و توضیح ذلک إنّه قد یکون الکلام فی بیعها بما لها من الصورهٔ، و اخری فی بیعها بمادّتها فقط.

أمّا الاولی: فإمّا أن یقال بحرمهٔ الأکل و الشرب فیها فقط، أو مع إضافهٔ التصرّفات کجعلها ظرفا للدهن الذی یدهن به و الغالیهٔ و العطور، أو مع إضافهٔ التزیین بها أیضا، ففی هذه الصور الثلاث یجوز بیعها، لکون مسألهٔ الاقتناء حلالا (إذا کان من المنافع الغالبهٔ فیها کما هو کذلک کثیرا، فإنّ کثیرا من الناس یرون ذلک طریقا لحفظ أموالهم أو لجمعها أو یلتذّون من وجودها أو النظر إلیها أو غیر ذلک من القیم الواهیهٔ و غیر العقلائیهٔ).

أمّا إذا قلنا بحرمهٔ الأربع، فالبیع باطل قطعا و إن لم یرد به نصّ خاصّ، و لکن یعلم منها بالقاعدهٔ السابقهٔ.

و تفصیل هذه الصغری فی محلّها، و قد قلنا برعایهٔ الاحتیاط فی جمیع ذلک فی محلّه.

أمّا الثانی: فیأتی فیه ما تقدّم فی غیره من آلات القمار و اللهو و الأصنام من جواز بیعها بعنوان مرادها، أمّا مطلقا، أو مع کون المشتری

ممّن یوثق بدیانته، أو مع کسرها قبل الإقباض.

السادس - الدراهم المغشوشة

قد یقال بحرمة بیعها، و لکن ذلک یحتاج إلی تفصیل، و هو أنّ الدراهم المغشوشة علی أنحاء:

۱- قد یکون الغشّ ببعض الخلیط، کأن یکون نصفه أو ثلثه فضّة مثلا.

۲- قد یکون الغشّ بکونه من جنس غیر جنسه مطلقا و إن کان بهیئة الفضّة.

۳- قد یکون الغشّ بهیئتها و سکّتها و إن کانت مادّتها سلیمة خالصة.

۴- و قد یکون تمام مالیتها بسکّتها مع کونها مغشوشة کالفلوس التی لا قیمة لمادّتها تقریبا.

أمّا حکم المعاملة مع هذه الأقسام، فإن قلنا بحرمة الانتفاع بها مطلقا، نظرا إلی أنّها سبب للفساد، فلا بدّ من إفنائها، لأنّ رواجها یوجب الاختلال فی أمر المعاملات، لا سیّما إذا کان کثیرا، و نظرا إلی غیر واحد من الروایات الخاصّة الدالّة علی حرمة المعاملة بها، و هی:

۱- ما رواه المفضّل بن عمر الجعفی قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السّلام فألقی بین یدیه دراهم، فألقی إلیّ درهما منها فقال: ایش هذا؟ فقلت: ستوق! قال: و ما الستوق؟ فقلت:

طبقتین فضّة و طبقة من نحاس، و طبقة من فضّة، فقال: «اکسرها فانّه لا یحلّ بیع هذا و لا إنفاقه» «۱».

۲- ما رواه جعفر بن عیسی قال: کتبت إلی أبی الحسن علیه السّلام: ما تقول جعلت فداک فی الدراهم التی أعلم أنّها لا تجوز بین المسلمین إلّا بوضیعة تصیر إلی من بعضهم بغیر وضیعة بجهلی به، و إنّما آخذه علی أنّه جیّد، أ یجوز لی أن آخذه و أخرجه من یدی علی حدّ ما صار

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۴۷۳، الباب ۱۰، من أبواب الصرف، ح ۵.

إلی من قبلهم؟ فکتب: «لا یحلّ ذلک»، و کتبت إلیه، جعلت فداک هل یجوز إن وصلت إلیّ ردّه علی صاحبه من غیر معرفته به، أو إبداله منه و هو لا یدری أنّی أبدله منه، أو أردّه علیه؟

فکتب: «لا یجوز» «۱».

۳- و ما رواه فضل أبی العبّاس قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الدراهم المحمول علیها.

فقال: «إذا أنفقت ما یجوز بین أهل البلد فلا بأس، و إن أنفقت ما لا یجوز بین أهل البلد فلا» «۲».

۴- ما رواه حریز بن عبد اللّه قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السّلام فدخل علیه قوم من أهل سجستان فسألوه عن الدراهم المحمول علیها. فقال: «لا بأس، إذا کان جواز المصر» «۳».

إلی غیر ذلک ممّا فی هذا المعنی کلّها تدلّ علی عدم جواز الانتفاع بالمغشوش.

۵- ما رواه موسی بن بکر قال: کنّا عند أبی الحسن علیه السّلام و إذا دنانیر مصبوبة بین یدیه، فنظر إلی دینار فأخذه بیده ثمّ قطعه بنصفین، ثمّ قال لی: «القه فی البالوعة حتّی لا یباع شیء فیه غشّ» «۴».

و الظاهر أنّه لم یکن لمادّته قیمة (و لکن السند ضعیف).

و یستفاد من مجموعها حرمة الانتفاع بها، و إطلاقها یقتضی الحرمة و لو بإعطائها للظالم لانتقالها منه إلی غیره، بل ظاهر الأخیر عدم التزیین بها (فتأمّل).

و بالجملـة فساد بیعها فیما إذا لم یکن التزیین بها أمرا غالبا معلوما لا ینبغی الشکّ فیه، و کون حرمة الانتفاع تکلیفیة لا ینافی المقصود بعد کون المالیة تدور مدارها وجودا و عدما.

هـذا کلّه إذا لم یصحّ بیعها مطلقا، أمّا إذا کان فیها خلیط فیجوز بیعها بین الناس مع الإعلام، فانّ الدراهم مختلفة من حیث الخلیط کما دلّ علیه غیر واحد من الروایات الواردة

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۴۷۴، الباب ۱۰، من أبواب الصرف، ح ۸.

(۲). المصدر السابق، ص ۴۷۴، ح ۹.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۴۷۴، الباب ۱۰، من أبواب الصرف، ج ۱۰.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۰۹، الباب ۸۶ من أبواب ما یکتسب به، ح ۵، (و لکن الشیخ الأنصاری قدّس سرّه سمّی الراوی ب «موسی بن بکیر الأبکر» (المکاسب، ص ۱۵).

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۰۵

فی البـاب ۱۰ من أبـواب الصـرف، و هـو المسـمّی بالـدرهم المحمول (و هو مـا یعـبّر عنه بالفارسـیة ب «بـاردار» أی له خلیـط من غیر الفضّة).

فحینئذ لا بدّ من الإعلام، و لو کان له ظاهر و لم یعلمه فهو من التدلیس، و یکون للمشتری خیار التدلیس أو خیار العیب لو عدّ معیوبا.

و إذا وقعت المعاملة علی القسم الأوّل جهلا فهناک صور:

۱- فإمّا أن یکون البیع کلیّا، فاللازم الإبدال.

۲- و إن کان شخصیّا و عدّ الدرهم من المعیوب، فخیار العیب فیه ثابت.

۳- و إن کان شیئا مباینا، فهو باطل، کمن باع فرسا فظهر بغلا، و باع کتاب لغة فظهر کتاب تفسیر.

تتمّة فی حرمة بیع مطلق آلات الفساد:

تقدّم فی باب آلات القمار و اللهو و الأصنام أنّه یحرم بیع غیرها من آلات الفساد أیضا علی أنواعها، و هی کثیرة:

«منها» الأوانی التی تختصّ بطبخ الخمر و صنعها و الأقداح التی لا یستفاد منها فی غیره.

و «منهـا» أشـرطة الکاسـیت و الأفلاـم المفسـدة التی لا یمکن الانتفاع بصورتها و مادّتها فی غیر الحرام، لو کان لمادّتها منافع محلّلـة و باعها بقصدها و لم یکن المشتری مظنّة للانتفاع بها منفعة فاسدة محرّمة، جاز.

و «منها» الأدویة التی لا ینتفع بها فی غیر التخمیر، و کذا ما لا فائدة له إلّا فی صنع المواد المخدّرة.

و «منهـا» الأـجهزة التی ینتفع منها فی التجسـس علی أحوال الناس و لا فائـدة لها غالبا غیر ذلک، فلو کانت لها فائدة غالبـة اخری جاز بیعها.

و «منها» الصور المغریـة و المفسـدة التی تثیر الشـباب و غیرهم و تـدفعهم إلی هتک الأعراض، و ارتکاب المحرّمات و القبائح، و کذا الصحف و المجلات الفاسدة لمحتواها أو صورها، و إن لم تدخل فی عنوان کتب الضلال التی یأتی البحث عنها.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۰۶

و «منها» الأسلحة الکیمیاویة و ما أشبهها ممّا لا یجوز الانتفاع منها بحال، و جمیعها مشترکة فیما یلی:

۱- لو لم تکن لها منافع محلّلة غالبـة لم تکن مالیـة، بل یجوز إبطالها و إفنائها إذا لم تکن لمادّتها قیمة، بل یجب ذلک من باب النهی عن المنکر و قلع مادّة الفساد.

۲- إذا كان لمادّتها قيمة يجوز محو صورتها، لعدم المالية لصورتها، رضى صاحبها أو لم يرض، بل يجب ذلك لما عرفت.

۳- يجوز بيعها بعنوان المادّة المحلّلة لمن ليس مظنّة للفساد و الإفساد.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۰۷

السّابع - بيع الشيء لغاية محرّمة

اشارة

(كبيع العنب ليعمل خمرا) قد لا يكون الشيء كآلات اللهو و الفساد ممّا غلب عليها الفساد، بل تكون له «غايات محلّلة و محرّمة»، و لكن يبيعه لغاية محرّمة، و هو على أقسام:

۱- تارة يكون عنوان المعاملة أو شرطها ذلك، كمن يبيع العنب ليعمل خمرا، أو الخشب ليصنع صنما، أو يوجر البيت و الدكّان لأمر محرّم.

لا يقال: أى داع لمسلم أو لغيره على خصوص ذلك، بل لا يريد هو إلّا أخذ العوض كيفما كان؟

قلت: الداعى قد يحصل على ذلك، كأن يحرز البائع الغاية من عملية الشراء كيلا يكون منازعة فى المستقبل من هذه الجهة، أو تكون الإجارة الكذائية أقلّ مضرّة للدار أو الدكّان، أو تكون اجرته بهذا العنوان أكثر، و كذا قيمة العنب، أو لا يكون مؤمنا ورعا، بل يريد الإفساد بين الناس لأغراض فاسدة شيء.

۲- و اخرى يبيعه أو يؤاجره مع كون داعيه ذلك من غير أن يكون شرطا أو عنوانا فى المعاملة، بأن يكون البيع أو الإجارة مطلقة.

۳- و ثالثة لا يكون من قصده ذلك أبدا، و لكن يعلم أنّ داعى المشترى فى الحال ذلك، أو يتجدّد الداعى له بعده، و إن لم يكن الآن كذلك.

۴- أن يعلم أنّه يصرفه فى الحرام و إن لم يكن داعيه ذلك من البيع، كمن يبيع العنب ممّن يعمله خمرا، و هو لا يريد إلّا بيع عنبه من غير قصد الحرام.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۰۸

۵- هذا كلّه إذا كان المحرّم تمام الغرض، و لكن قد يكون جزأه مثل بيع المغنية بأكثر من ثمن غيرها لقصد الانتفاع بغنائها.

۶- ما يكون نفس العمل المستأجر عليه حراما، كمعاونة الظلمة، و صنع الخمر، و الزنا...

فهذه ستّة أقسام و لكلّ قسم حكمه الخاصّ:

أمّا القسم الأوّل: فلا كلام بينهم فى حرمته، و ادّعى فى الجواهر «۱» و غيره الإجماع عليه، و نقل فى الحدائق عن المنتهى إنّه موضع وفاق «۲».

و استدلّ له شيخنا الأعظم العلّامة الأنصارى قدّس سرّه تارة بكونه إعانة على الإثم، و اخرى بأنّه أكل للمال بالباطل «۳»، و ثالثة بما رواه صابر قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيها الخمر ... قال: «حرام أجره» «۴».

و لكن سند هذه الرواية لا يخلو عن ضعف ب «صابر» إلّا أن يقال إنّها منجبرة بعمل الأصحاب.

هذا و قد يستشكل على الدليل الأوّل تارة بأنّ حرمة الإعانة على إطلاقها غير ثابتة، و اخرى بأنّ الحرمة تكليفية، فلا توجب فسادا فى المعاملات.

أمّا الأوّل فسيأتى فى محلّه، و أمّا الثانى فيمكن أن يجاب بأنّه داخل فى قاعدة التحريم، و أنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه. إلّا أن يقال لا يأخذ الثمن على المعاونة، بل على العنب، و لكن يمكن أن يقال بعدم اعتناء العرف بهذا التفكيك، بل يصدق أخذ الثمن على ما هو

مصداق العون.

و على الثانى بأنّ المال لا يقع فى مقابل هذا الشرط، بل فى مقابل الأصل.

و فيه: إنّ قيمته قد تكون حينئذ أكثر، مضافا إلى صدق هذا العنوان عرفا لعدم الاعتناء بهذه التدقيقات عندهم.

و على الثّالث بمعارضته لما رواه: ابن اذينة قال: كتبت إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام أسأله عن

---

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۳۰.

(۲). الحدائق، ج ۱۸، ص ۲۰۲.

(۳). المكاسب المحرّمة، ص ۱۶، المسألة الاولى.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۲۵، الباب ۳۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

الرجل يؤاجر سفينته و دابّته ممّن يحمل فيها أو عليها الخمر و الخنازير قال: «لا بأس» «۱».

و هذه الرواية بالإضافة إلى صحّة سندها أقوى من رواية جابر.

و لكن الإنصاف أنّها ليست نصّا فيما نحن فيه، هذا أوّلا، و ثانيا: حرمة الإجارة مقطوعة عندهم. و ثالثا: بأنّ إعراض الأصحاب عنها كاف فى سقوطها.

و هذا الحكم ممّا لا ينبغى التأمّل فيه، و يؤيّده ما يستفاد من مذاق الشارع و المسائل الآتية أيضا.

أمّا القسم الثّانى: فالظاهر أنّه يجرى فيه جميع ما تقدّم عدا كونه أكلا للمال بالباطل، لأنّ القصد و الداعى للباطل بعد عدم كون البيع مشروطا أو معنونا بهذا العنوان، بل كان البيع بعنوان بيع العنب مثلا من دون أى عنوان آخر لا يجعل البيع و أكل ثمنه باطلا.

أمّا الإعانة فيه حاصلة، و رواية جابر السابقة شاملة لها.

أمّا الصورة الثّالثة و الرابعة: ففيها خلاف بينهم (ذكروهما تحت عنوان بيع العنب ممّن يعمله خمرا) و لكن قد عرفت أنّه لا فرق بينها و بين سائر ما يكون له منافع محلّلة و محرّمة يبيعها المالك أو يؤجرها ممّن يصرفه فى الحرام.

و تفصيل الكلام فيه: إنّه حكى عن العلّامة رحمه اللّه فى المختلف، و الشهيد الثانى قدّس سرّه فى المسالك حرمته، و عن ابن إدريس رحمه اللّه جواز ذلك «۲» و مال المحقّق الأردبيلى قدّس سرّه أيضا إلى حرمته (كما حكاه فى الحدائق) «۳».

و فصّل الشيخ الأعظم قدّس سرّه فى المكاسب بين قصد البائع للحرام و عدمه، و لكن صورة القصد داخلة فى الصورة السابقة، فهو فى الواقع قائل بالجواز «۴».

و الكلام فى هذه المسألة المهمّة التى تعمّ بها البلوى تارة من حيث القواعد، و اخرى من حيث الأخبار الخاصّة.

أمّا الأوّل فقد يستدلّ على الحرمة بأدلّة تحريم الإعانة على الإثم، و أدلّة النهى عن المنكر.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۲۶، الباب ۳۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲.

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۷۱.

(۳). الحدائق، ج ۱۸، ص ۲۰۲.

(۴). المكاسب المحرّمة، ص ۱۶، المسألة الثالثة.

و أمّا الاولى فيحتاج إلى تحقيق مفاد الإعانة و معناها «أوّلا»، ثمّ نتكلّم فى حكمها «ثانيا».

الإعانهٔ و أركانها:

قبل الخوض فى هذا البحث لا بدّ من ذكر مقدّمهٔ و هى:

المشهور تقسيم العناوين إلى قسمين: ۱- «عناوين قصديهٔ» لا تحصل إلّا بالقصد، كالتعظيم و الإهانهٔ، ۲- «عناوين غير قصديهٔ» كالضرب و الزنا و قتل النفس و أمثال ذلك.

و لكن لا بدّ أن يعلم أنّ القصد فى العناوين القصديهٔ قد يكون قهريا لا يمكن عدمه، فمن سبّ غيره فى مجمع من الناس فقد أهانه، و لا ينفكّ عن هذا قصدها، كما أنّ القصد فى العناوين الغير قصديهٔ دائما قهرى، فمن يضرب غيره بالسياط لا يمكنه عدم قصده، و سيأتى أنّ حكم الإعانهٔ- لو قلنا بأنّها من العناوين القصديهٔ- أيضا فى كثير من مصاديقها كذلك، فمن أعطى سوطا لظالم عند إرادته ضرب المظلوم فقد أعانه، و لا ينفك ذلك عن هذا القصد حتّى لو أراد فصله عنه.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الأقوال هنا كثيرهٔ:

۱- ما عن الأكثر من أنّ الإعانهٔ هى إيجاد مقدّمهٔ من مقدّمات فعل الغير، مع العلم بكونها مقدّمته، و لو لم يقصد حصول الفعل من غيره.

۲- ما عن المحقّق الثانى رحمه اللّه أنّ الإعانهٔ هى ذلك مع قصد الفعل من الغير كمن يعطى العنب ليعمل خمرا «۱».

۳- ما عن بعض آخر من اعتبار وجود الفعل المعان عليه خارجا، مضافا إلى ما ذكر.

۴- المدار على وقوع الفعل المعان عليه فى الخارج و عدمه كما اختاره بعض أكابر العصر «۲».

---

(۱). جامع المقاصد، ج ۴، ص ۱۸، من ج المطبوع حديثا.

(۲). مصباح الفقاههٔ، ج ۱، ص ۱۷۶.

أنوار الفقاههٔ - كتاب التجارهٔ (لمكارم)، ص: ۱۱۱

۵- لا يعتبر شىء خاصّ فيها، بل المدار فى كلّ مقام على الصدق العرفى و المقامات مختلفهٔ.

۶- قد يفرّق بين المقدّمات القريبهٔ و البعيدهٔ، فتصدق فى الاولى دون الثانيهٔ.

۷- و قد يفرّق بين المقدّمهٔ التى فائدتها منحصرهٔ عرفا فى المعان عليه، كإعطاء العصا إلى الضارب عند إرادهٔ الضرب، و بين ما ليس كذلك، كبيع العنب ممّن يعمله خمرا (كما ذكره الشيخ فى بعض كلماته) «۱».

۸- و يمكن الفرق بين ما فيه القصد فهو حرام قطعا، و ما ليس فيه فهو يدور مدار الصدق عرفا. فهذه احتمالات ثمانيهٔ فى تفسير معنى «الإعانهٔ».

أمّا القول بأنّه يدور مدار الصدق عرفا، فهو فى الواقع فرار عن تعيين الضابطهٔ، لأنّ للعرف فى هذه الامور ضوابط لا بدّ من استخراجها و لا تكون بغير ضابطهٔ و الحقّ فى المقام يظهر بعد ذكر امور:

الأوّل- إنّ الإعانهٔ من العناوين القصديهٔ، و لكن قد يحصل القصد قهرا كما عرفت آنفا، فمن أعطى العصا إلى الظالم عند إرادهٔ الظلم يعدّ معينا لظلمه، و قصده قهرى، و الظاهر أنّ بيع العنب ممّن يعلم أنّه يصنعه خمرا أيضا كذلك، فلا ينفكّ عن قصد الإعانهٔ، و القصد فيه قهرى.

الثّانى- لا بدّ فى صدق عنوان الإعانهٔ أن يكون مقدّمهٔ قريبهٔ، فمن أعطى عنبا لغيره يعلم أنّه يزرع حبّاته ثمّ يأخذ عنبها فيبيعها ممّن يعمله خمرا، يشكل صدق الإعانهٔ عليه لا سيّما إذا كثرت الوسائط.

الثّالث- إذا لم يتحقّق المعان عليه لم يكن هنا إلّا تجرّيا، لعدم تحقّق إثم حتّى يكون فعله إعانهٔ عليه، كما هو ظاهر.

الرّابع- إذا لم يكن بصدد إيجاد مقدّمة لفعل غيره، لكن حصل من فعله ما ينتفع به فى مقصده، كالتاجر الذى يتّجر، و لكن الظالم العشّار يأخذ منه العشور و يصرفه فى المظالم، فهو لا يفعل شيئا إلّا لنفسه، و لكن الظالم ينتفع بفعله بعد ذلك، و هذا بخلاف ما إذا باعه العنب و جعله تحت يده.

---

(۱). المكاسب للشيخ الأنصارى قدّس سرّه، ص ۱۷.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۱۲

و المعتبر فى صدق الإعانة هذه الامور الأربعة: القصد، و جعل مقدّمة تحت اختيار غيره، و كونها قريبة، و وقوع المعان عليه.

و الدليل على اعتبار الأوّل ليس من ناحية كون الإعانة أمرا قصديا، بل من جهة ظهور نسبة كلّ فعل اختيارى إلى فاعله أنّه صدر بقصده، و أمّا اعتبار المقدّمية فهو واضح لا ريب فيه، و أمّا كونها قريبة فلصحّة سلب هذا العنوان عن المقدّمات البعيدة، و إلّا لزم العلم الإجمالى بحرمة بعض أفعالنا دائما، لكونها بالواسطة إعانة لبعض المظالم فتأمّل.

و كذلك فيما لو لم يقع المعان عليه، فيكون عدم صدق عنوان الإعانة من الواضحات.

و ما فى كلام بعض الأكابر من عدم اعتبار القصد، لاستعماله كثيرا فيما ليس فيه قصد مثل قوله تعالى: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ «۱» و أنّ المراد بالصبر هو الصوم «۲»، و قوله: «من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه» «۳»، و قوله «من تبسّم فى وجه مبدع فقد أعان على هدم الإسلام» «۴» و قول القائل «سرت فى الماء و أعاننى على السير»، و أشباه ذلك من الروايات و العبارات العرفية، ممنوع.

و الإنصاف أنّ شيئا من ذلك لا يدلّ على مقصوده...

أمّا الاستعانة بالصبر و الصلاة فهى أمر مطلوب، أى استمدّوا منهما على حلّ مشاكلكم، لا أنّ كلّ صلاة بنفسها تكون عونا من دون قصد إلى هذا العنوان، و لذلك ورد فى الحديث فى ذيل هذه الآية أنّ عليا عليه السّلام إذا ورد عليه أمر مهمّ توضّأ و صلّى ركعتين «۵»، أى كان من نيّته هناك الاستمداد منها لحلّ مشاكله.

أمّا صدق الإعانة فى أكل الطين فإنّما هو بعد العلم بهذا الحديث و محتواه كما إذا قال:

هذا صديقى فمن أكرمه فقد أكرمنى- أى بعد علمكم بذلك- و مثله الوعيد بالعذاب لفعل

---

(۱). سورة البقرة، الآية ۴۵ (عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ، وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ ... قال: «الصبر الصيام » (... تفسير البرهان، ج ۱، ص ۹۴، ح ۳).

(۲). تفسير البرهان، الجلد ۱، ص ۹۴، ح ۳.

(۳). الكافى، ج ۶، ص ۲۶۶.

(۴). مستدرك الوسائل، ج ۱۲، ص ۳۲، الباب ۳۷، من أبواب الأمر بالمعروف، ح ۱۲، (من الطبع ح).

(۵). متن ح: عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «كان على عليه السّلام إذا أهاله شىء فزيح، قام إلى الصلاة ثمّ تلا هذه الآية وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ» (تفسير البرهان، ج ۱، ص ۹۴، ح ۲).

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۱۳

بعض المحرّمات فى مقام بيان حكمه.

و أمّا التبسّم فى وجوه المبدعين مع العلم بكونه كذلك و كون التبسّم تقوية لهم، فهو لا ينفكّ عن قصد الإعانة على هدم الإسلام، فالقصد فيه أيضا قهرى.

أمّا إسناد الإعانة إلى الماء و الريح، فهو مجاز، لعدم قصده لهما، و لكن الكلام فيما إذا أسند إلى عاقل ... و كذا أشباهه، و استعماله

فى غير ما ذكرنا أحيانا لا ينافى كونه مجازا.

و العجب من بعض الأفاضل حيث صرّح بصدق عنوان الإعانة فى التاجر الذى يؤخذ منه العشور مع أنّ عدم عدّه من المعين للظلمة بمكان من الوضوح، فتلخّص من جميع ذلك حدود هذا العنوان و ضابطته و الحمد للّه.

حرمة الإعانة على الإثم:

هذا كلّه بحسب «الصغرى»، أمّا «الكبرى» فالمعروف بل المدّعى عليه الإجماع حرمة الإعانة على الإثم، و العمدة فيها بعد دعوى الإجماع قوله تعالى: تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ «۱» و الأخبار الكثيرة الواردة فى هذا المعنى بما سيأتى الإشارة إليها.

و لكن خالف فيه بعض أعاظم المعاصرين و قال بجوازه إلّا فى موردين: مورد صدق التسبيب، و مورد الإعانة للظلمة فقط، لورود روايات خاصّة فيهما «۲» و لا وجه لما ذكره بعد صدقه عرفا فى هذين الموردين و غيرهما.

و حاصل كلامه: إنّ التعاون هو صدور فعل عن جمع بحيث يكون صادرا من جميعهم كبناء المسجد و غيره، و من المعلوم عدم صدقه على صدور الفعل من بعض، و المقدّمات من الآخر.

و فيه: إنّه لا يعتبر فى صدق التعاون مباشرة بلا واسطة، فإذا اجتمع جمع لبناء مسجد،

---

(۱). سورة المائدة، الآية ۲.

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۸۰.

فرسم الخريطة واحد، و هيّأ المواد الإنشائية آخر، و تبرّع بالنقود ثالث، و قام ببنائه البنّاء و هو شخص واحد، فلا شكّ فى صدق تعاونهم على بناء المسجد، بل كثير من موارد التعاون كذلك.

هذا مضافا إلى إمكان الغاء الخصوصية من هذه الناحية، فلا وجه للإشكال فى الحكم صغرى و كبرى.

و يمكن الاستدلال لحرمة الإعانة على الحرام- مضافا إلى ما ذكر- بما دلّ على وجوب النهى عن المنكر كما ذكره العلّامة الأنصارى تبعا للمحقّق الأردبيلى قدّس سرّهما، فقال الأوّل منهما بأن دفع المنكر كرفعه واجب، و لا يتمّ إلّا بترك البيع إليه فيجب، ثمّ استشهد بما رواه على بن أبى حمزة قال: كان لى صديق من كتاب بنى اميّة فقال لى: استأذن لى على أبى عبد اللّه عليه السّلام فاستأذنت له «عليه» فأذن له، فلمّا أن دخل سلّم و جلس، ثمّ قال: جعلت فداك إنّى كنت فى ديوان هؤلاء القوم فأصبت من دنياهم مالا كثيرا و أغمضت فى مطالبه، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام:

«لو لا أنّ بنى اميّة وجدوا لهم من يكتب و يجبى لهم الفىء، و يقاتل عنهم، و يشهد جماعتهم لما سلبونا حقّنا، و لو تركهم الناس و ما فى أيديهم ما وجدوا شيئا إلّا ما وقع فى أيديهم قال » «... ۱».

و أورد عليه من وجهين:

۱- إنّ دفع المنكر لا دليل على وجوبه، إنّما الواجب الرفع، و لا يمكن قياس أحدهما على الآخر، و القدر المتيقّن منه الثابت بالعقل و النقل هو وجوب الدفع فى الامور المهمّة كالأعراض و النفوس.

۲- الرواية ضعيفة (بإبراهيم بن إسحاق) و مخصوصة بإعانة الظلمة لا تشمل غيرها.

هذا و الإنصاف أنّه لا فرق بين «الدفع» و «الرفع» لإلغاء الخصوصية قطعا بعد كون الملاك واضحا شرعا و عرفا، فانّ ما ورد من قوله «بهما تقام الفرائض، تأمن المذاهب، و تحلّ المكاسب»، و غيرها لا يختلف فيه الدفع و الرفع.

على أنّ النهى كثيرا ما يكون من قبيل الدفع، كما إذا جلس جمع لشرب الخمر و لم

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۴۴، الباب ۴۷، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۱۵

يشربوا بعد، فنهاهم عن ذلك بعض أهل الإيمان، أو افتتح بعض دكانا لبيع الخمر و لم يبع بعد، فنهاه المؤمنون، و بالجملة الجمود فى هذه الامور بعيد عن مذاق أهل العرف الذين يرجع إليهم فى تشخيص الموضوعات، بل قد يقال: إنّ النهى عن المنكر دائما من قبيل الدفع لأنّه يتحقّق عادة بالنسبة إلى الأعمال الآتية، و أمّا الماضى فقد مضى و انصرم، و لا معنى للنهى عنه فتأمّل.

أضف إلى ذلك أنّ الرواية مشتملة على استدلال عقلى يجرى فى غير موردها أيضا.

بقى هنا شىء:

و هو أنّه قد يقال: إنّ وجوب ذلك يختصّ بما إذا علم بتركه الحرام لو ترك بيع العنب له مثلا- أمّا إذا علم ببيع غيره له فلا، لعدم حصول الغرض، فلا- يقاس ذلك بما إذا ترك ظلم شخص، فظلمه آخر، لأنّ الظلم من كلّ أحد حرام، و لكن الردع لا يحصل إلّا بفعل المجموع من حيث المجموع، كحمل المصدوم إلى المستشفى مثلا بفعل الجميع و لا يفيد فعل واحد منهم.

هذا و لكن يمكن دفعه بأن جعل كلّ عنب خمرا حرام برأسه، كما أنّ شرب كلّ فرد من أفرادها حرام كذلك، نعم لو كان الردع عن مصداق واحد لا يحصل إلّا بفعل جماعة- كان الأمر كما ذكره، فتدبّر فإنّه دقيق، فالحرمة بحسب القواعد مسلّمة.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى روايات الباب أعنى خصوص بيع العنب، فنقول و من اللّه التوفيق: أنّها على طائفتين:

الطائفة الاولى:

ما دلّ على جواز بيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا، و هى روايات منها:

۱- ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ثمن العصير قبل أن يغلى لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمرا. قال: «إذا بعته قبل أن يكون خمرا و هو حلال فلا بأس» «۱».

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۶۹، الباب ۵۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۱۶

۲- و ما رواه محمّد الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن بيع عصير العنب ممّن يجعله حراما، فقال: «لا بأس به، تبيعه حلالا ليجعله عليه السّلام حراما، فأبعده اللّه و أسحقه» «۱».

۳- و ما رواه عمر بن اذينة قال: كتبت إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام أسأله عن رجل له كرم، أ يبيع العنب و التمر ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا أو سكرا؟ فقال: «إنّما باعه حلالا فى الأبان الذى يحلّ شربه أو أكله، فلا بأس ببيعه» «۲».

۴- و ما رواه أبو كهمس، قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن العصير، فقال: لى كرم و أنا أعصره كلّ سنة و أجعله فى الدنان و أبيعه قبل أن يغلى؟ قال: «لا بأس به و إن غلا فلا يحلّ بيعه، ثمّ قال: هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنّه يصنعه خمرا» «۳».

۵- و ما رواه أبو المعزا قال: سأل يعقوب الأحمر أبا عبد اللّه عليه السّلام و أنا حاضر فقال: إنّه كان لى أخ و هلك و ترك فى حجرى يتيما، و لى أخ يلى ضيعة لنا و هو يبيع العصير ممّن يصنعه خمرا و يؤاجر الأرض و بالطعام «إلى أن قال»: فقال: «أمّا بيع العصير ممّن يصنعه خمرا فلا بأس خذ نصيب اليتيم منه» «۴».

۶- و ما رواه رفاعة بن موسى قال سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام و أنا حاضر عن بيع العصير ممّن يخمّره. قال: «حلال، ألسنا نبيع تمرنا ممّن يجعله شرابا خبيثا» «۵».

۷- و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه سئل عن بيع العصير ممّن يصنعه خمرا.

فقال: «بعه ممّن يطبخه أو يصنعه خلا أحبّ إلىّ، و لا أرى بالأوّل بأسا» «۶».

۸- و ما رواه يزيد بن خليفة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سأله رجل و أنا حاضر قال: إنّ لى الكرم قال: «تبيعه عنبا»، قال: فانّه يشتريه من يجعله خمرا قال: «فبعه إذا عصيرا». قال:

فإنّه يشتريه منّى عصيرا فيجعله خمرا فى قربتى قال: «بعته حلالا فيجعله حراما فأبعده اللّه»، و ثمّ سكت هنيئة ثمّ قال: «لا تذرن ثمنه عليه حتّى يصير خمرا فتكون تأخذ ثمن الخمر» «۷».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۶۹، الباب ۵۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ح ۶.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۷۰، ح ۷.

(۵). المصدر السابق، ح ۸.

(۶). المصدر السابق، ح ۹.

(۷). المصدر السابق، ح ۱۰.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۱۷

۹- و ما رواه ابن اذينة قال: كتبت إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام أسأله عن الرجل يؤاجر سفينته و دابته ممّن يحمل فيها أو عليها الخمر و الخنازير، قال: «لا بأس» «۱».

۱۰- و ما رواه محمّد بن أبى نصر قال سألت أبا الحسن عليه السّلام عن بيع العصير فيصير خمرا قبل أن يقبض الثمن. فقال: «لو باع ثمرته ممّن يعلم أنّه يجعله حراما لم يكن بذلك بأس، فأمّا إذا كان عصيرا فلا يباع إلّا بالنقد» «۲».

و الرواية الأخيرة و ان كان فيها تفصيل إلّا أنّه يستفاد منها المقصود، فانّها ناظرة إلى أنّه يمكن أن يجعله خمرا فيعطى ثمنك منها فخذ ثمن العصير نقدا (كما يظهر ذلك من بعض الروايات السابقة).

هذا و دلالتها واضحة، و بعض أسنادها صحيحة مع تظافرها.

و لكنّ فيها مع قطع النظر عمّا يعارضها بعض الإشكالات:

۱- ورد فى رواية أبى كهمس قوله «هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم إنّه يصنعه خمرا» «۳».

و فى رواية رفاعة «ألسنا نبيع تمرنا ممّن يجعله شرابا خبيثا»؟!

و كلاهما يدلّان على استمرار ذلك منه عليه السّلام و هذا بعيد جدّا من أمر أئمّة الدين ولاة المسلمين و القدوة فى جميع الأمر للخلق أجمعين و إن كان جائزا لسائر الناس، و الأوّل و ان كان ضعيفا بأبى كهمس، و لكن الثانية صحيحة.

۲- قد ورد فى أمر الخمر من التشديد ما لا يخفى، حيث لعن عشر طوائف فيها غارسها و حارسها و ... فكيف جعل أمر البيع فيها بهذه السهولة و لو لم يكن البيع بهدف التخمير، و لكن العلم حاصل بأنّه يجعل العنب أو العصير خمرا حتّى قد عرفت فى بعضها أنّه يجعله خمرا فى نفس القربة التى يأخذ العصير فيها (۱۰/ ۵۹).

۳- إذا كان المشترى ممّن يكون عمله محرّما دائما أو غالبا فكيف يحلّ أخذ الثمن منه

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۲۶، الباب ۳۹، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۵۹، ح ۱.

(۳). «هو ذا» أمّا كلمهٔ واحدهٔ بمعنى أنّ ما ذكر هو الذى نحن نعمله أو مركّب من كلمتين.

الـذى يعلم أو يغلب على الظنّ أنّه حرام (و الاعتماد على اليـد هنا مشـكل كما أشـرنا فى محلّه)؟ و كيف يأخذ الإمام عليه السّـلام هذا الثمن المعلوم حرمته أو المشكوك جدّا؟

الطائفهٔ الثّانيهٔ:

ما يدلّ على حرمهٔ المقدّمات هنا (و منه بيع العنب ممّن يعمله خمرا) و هى روايات:

۱- ما رواه صابر قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر؟ قال:

«حرام أجره» «۱».

۲- و ما رواه ابن اذينـهٔ قال: كتبت إلى أبى عبد اللّه عليه السّـلام أسأله عن رجل له خشب، فباعه ممّن يتّخذه برابط، فقال: «لا بأس به»، و عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلبانا قال:

«لا» «۲».

۳- ما رواه عمر بن حريث قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن التوت أبيعه يصنع للصليب و الصنم؟ قال: «لا» «۳».

۴- و ما دلّ على حرمهٔ بيع السلاح لأهل الحرب «۴».

۵- و ما دلّ على ذمّ الخمر و كلّ من تلبّس بشىء من أعمالها «۵».

بحيث يشمل ما نحن فيه بطريق أولى.

و أمّا طريق الجمع بين الطائفتين فقد ذكر فى الحدائق له وجوها:

۱- الجمع بينهما بحمل أخبار المنع على الكراههٔ، و أسنده إلى الأصحاب، ثمّ نفاه بأنّ ظواهر الأخبار لا تساعده «۶».

و هو كذلك، لاستمرار فعل الأئمّهٔ عليهم السّـلام بظاهره هذه الأخبار عليه، و من البعيد استمرار عملهم على الكراههٔ، و اختاره العلّامهٔ الأنصارى قدّس سرّه و قال: الأولى حمل أخبار المانعهٔ على

---

(۱). وسائل الشيعهٔ، ج ۱۲، ص ۱۲۵، الباب ۳۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۲۷، الباب ۴۱، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۲.

(۴). المصدر السابق، ص ۶۹، الباب ۸، من أبواب ما يكتسب (أحاديث الباب).

(۵). المصدر السابق، ص ۱۶۴، الباب ۵۵.

(۶). الحدائق، ج ۱۸، ص ۲۰۶.

الكراههٔ، لشهادهٔ غير واحد من الأخبار بذلك كما أفتى به جماعهٔ انتهى «۱» و قد عرفت ما فيه.

۲- ما حكاه فى الحدائق أيضا عن المحقّق الأردبيلى قدّس سرّه من حمل الأخبار المجوّزهٔ على ما إذا علم بأنّه ممّن يصنع الخمر، لا أنّه يصنع خصوص هذا العنب خمرا، بل قال لا نعلم فتوى المجوّز بذلك «۲»! و اختاره السيّد فى حاشيته على المكاسب «۳».

و فيه: إنّه لاـ يساعـده ظواهرهـا، لأـنّ بيع العنب ممّن يجعله خمرا ظـاهر فى أنّه يجعل نفس هـذا العنب، بل فى بعضـها أنّه يجعل نفس العصير فى القربهٔ خمرا.

۳- ما اختاره هو من حمل المانعة على ما وقع فيه الاشتراط فى العقد على البيع لتلك الغاية المحرّمة، و حلّية ما سوى ذلك (بدون كراهة).

و لكن هذا المعنى أيضا عجيب، أوّلا: لبعد الاشتراط لعدم الداعى إليه (فإنّ الداعى على الاشتراط فى الإجارة موجود، و لكن فى البيع قلّما يتّفق، و إن كان ممكنا و لكنّه بعيد).

ثانيا: كيف يجوز أن يتفوّه بجواز ذلك حتّى بلا كراهة مع شدّة أمر الخمر و أشباهها؟

و هناك جمع رابع اختاره بعض أكابر أهل العصر، و هو التفكيك بين الموارد بحرمة بيع الخشب للصنم، و جواز بيع العنب، و لا منافاة بينهما.

و فيه: إنّه هل يمكن التفكيك بين الإجارة و البيع؟ مضافا إلى ما عرفت من أنّ الحكم ظاهرا من باب واحد كما فهمه الأصحاب غالبا أو جميعا.

و من ذلك كلّه يظهر أنّه يصل الأمر إلى التعارض، و حينئذ الموافق لعمومات كتاب اللّه و الاصول الثابتة من الشريفة هو المنع.

و القول بأنّ الأخبار المجوّزة موافقة لعمومات حلّية البيع كما ترى، بعد ما عرفت من أنّ هناك عمومات مقدّمة عليها، و هو عموم حرمة الإعانة على الإثم و شبهه.

هذا و يمكن أن يقال: مع قطع النظر عن التعارض لا بدّ من إرجاع علم الأخبار المجوّزة إلى أهلها لو لم يمكن حملها على الضرورة و شبهها، لما فيه من المخالفة للأصول المعتضدة

---

(۱). المكاسب المحرّمة، ص ۱۷.

(۲). الحدائق، ج ۱۸، ص ۲۰۵.

(۳). حاشية المكاسب، للسيّد اليزدى، ص ۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۲۰

بالعقل، و كيف يتصوّر إقدام الإمام عليه السّلام على مثل هذا الأمر مستمرّا من غير حزازة مع أنّه لو أقدم بعض ضعفاء الإيمان فى عصرنا ذلك أنكروا عليه، هذا مضافا إلى أنّه من البعيد جدّا أنّ المدينة كانت فى تلك الأزمنة مركزا للخمّارين حتّى لم يجدوا من يشترى عنبهم و تمرهم غير الخمّارين؟!

بقى هنا أمران:

الأمر الأوّل: هو أنّ بعض الأكابر ذكر هنا امورا ضعيفة استدلّ بها على ما ذهب إليه من عدم حرمة الإعانة على الإثم، نذكر منها أمرين:

۱- لو حرّمت الإعانة مطلقا، لزم عدم جواز سقى الكافر أصلا لنجاسة الماء بملاقاة بدنهم (فشربه حرام بالنسبة له بعد كونه نجسا لأنّهم مأمورون بالفروع).

و فيه مضافا إلى عدم نجاسة الكفّار على الأقوى، أنّها أمر حاصل على كلّ حال، و الأمر بسقيهم أهمّ من ترك شربهم حتّى يموتوا (غير المعاندين و أهل الحرب منهم).

۲- قيام السيرة فى التجارات و المعاملات و إقامة الأندية و المجالس، مع أنّه يرتكب فيها محرّمات بالعلم الإجمالى، فقد يتقوّى بها على معصية اللّه فتكون إعانة عليها «۱».

و فيه أنّ ذلك مقدّمات بعيدة، أو ليست من قبيل إعطاء المقدّمة بيد الغير أصلا، و إنّما ينتفع بها هو بسوء اختياره، و الفرق واضح.

الأمر الثّانى: ذكر العلّامة الأنصارى قدّس سرّه إنّ فعل ما هو بشرط الحرام الصادر عن الغير على وجوه، ثمّ ذكر خمسة وجوه:

۱- ما يقع بقصد التوصّل إلى الحرام.

۲- ما يقع لا بقصد حصول المقدّمة و لا ذى المقدّمة كفعل التاجر.

۳- ما قصد فيه المقدّمة دون ذى المقدّمة (لا من قبل البائع و لا المشترى).

۴- ما قصد فيه المقدّمة من قبل البائع، و المشترى قصد ذا المقدّمة أيضا و كان ترك بيعه له علّة تامّة لتركه.

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۸۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۲۱

۵- ما لا يكون علّة تامّة لتركه.

و حكم بالحرمة فى الأوّل و الرابع، و بالحلّية فى البواقى.

و يردّ عليه: «أوّلا»: إنّ المعيار صدق الإعانة و عدمها، و هو حاصل بالوجدان فى جميع الصور إذا انتهى إلى الحرام و تحقّق التخمير مثلا، إلّا الصورة الثانية لعدم صدور مثله للحرام منه، و عدم إقدامه على ذلك.

و ثانيا: إنّ القصد فى كثير من الموارد قهرى حاصل كما عرفت مرارا.

و ثالثا: إنّ ترك هذا الفعل علّة تامّة لترك الحرام دائما بالنسبة إلى هذا المصداق بعينه و ان كان نادرا على مصداق آخر، مضافا إلى أنّ الفرق بين العلّة التامّة و غيرها لا يكون إلّا فى أدلّة النهى عن المنكر، أمّا إذا كان الدليل هو الإعانة على الإثم، فلا فرق فيه من هذه الجهة (فتأمّل فانّه دقيق).

الصورة الخامسة: ما إذا كان الحرام جزءا أو صفة كبيع الأمة المغنية، أو العبد الماهر فى القمار، أو ما كان آلة مشتركة كآلة ينتفع منها فى الحلال و الحرام معا و يقصدهما جميعا، كظرف يشرب فيه الماء و الخمر، و جهاز تسجيل يستفاد منه فى التجسّس و غيره، ففيه صور:

۱- ما يكون عنوان البيع و ملاك المالية فيه هو الحرام، كالجارية المغنية بهذا العنوان.

۲- ما يكون عنوانه نفس بيع الجارية، و لكن التغنّى داع مثلا.

۳- ما لا يلاحظ فيه المنفعة أصلا (و لكن قد يكون إعانة و قد لا يكون).

۴- ما يكون عنوان المبيع الجارية المغنية، و لكن بما أنّه صفة كمال تذكر الجنّة مثلا (و هذا المنفعة تارة تكون غالبة و اخرى نادرة).

ففى الواقع هنا ستّ صور...

و الكلام تارة بحسب القواعد، و اخرى بحسب الأدلّة الخاصّة.

أمّا بحسب القواعد:

فنقول: أمّا الصورة الاولى، فهى من قبيل أكل المال بالباطل قطعا، و ذلك لأنّه ليس له

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۲۲

منافع محلّلة، و التفكيك بين الصفة و الموصوف غير صحيح عرفا و شرعا، و ليس من قبيل بيع ما يملك و ما لا يملك، كما هو ظاهر، لكن قد يقال هنا بالصحّة فيه أيضا لأمرين:

۱- إنّ هذا الوصف لا يقابل بالمال، و إن كان بذل المال بملاحظة وجوده.

۲- لو سلّم أنّ الأوصاف تقابل بجزء من الثمن، و لكن ليس مجرّد الوصف محرّما، إنّما المحرّم الفعل الخارجى- كما ورد فى الحديث أنّ قدرة الإنسان على المحرّمات ربّما تجعله أعلى من الملائكة إذا تركها، و فيه مواقع للنظر.

أمّا أوّلا: فلأنّ الكلام فى أنّ المالية بلحاظ المنفعة المحرّمة منتفية عند الشارع، فلا يجوز بذل المال بهذا اللحاظ.

أ رأيت إن كانت منافعه كلّها محرّمة، فهل كان له مالية؟

و ثانيا: كون العمل الخارجى حراما دون مجرّد الوصف مسلّم، و لكن الكلام فى أنّ الشارع لا يرى لهذا الوصف تأثيرا فى المالية، مع أنّ المتبايعين جعلاه ملاكا لها.

و ثالثا: العجب من قوله أخيرا بأنّ وجود القدرة على المحرّمات ربّما يوجب كون الإنسان أعلى قيمة و مقاما على الملائكة، فانّه شبيه بالمغالطة، فانّه يكون أعلى بملاحظة تركها، و هذا بملاحظة فعلها.

فهنا ينتفع منه فى طريق الحرام، و هناك يعارض و يقابل بالصبر و الاستقامة.

و أمّا الصور الاخرى، فلا دليل على حرمتها إلّا إذا كانت المنفعة المحلّلة نادرة أو كانت إعانة للمشترى على الحرام، هذا بحسب القواعد.

أمّا بحسب الأدلّة الخاصّة فيدلّ على حرمة بيعها روايات كثيرة منها.

۱- ما رواه إسحاق بن يعقوب فى التوقيعات التى وردت عليه من محمّد بن عثمان العمرى بخطّ صاحب الزمان عليه السّلام: «أمّا ما سألت عنه أرشدك اللّه و ثبّتك من أمر المنكرين لى «إلى أن قال»: و أمّا ما وصلتنا به فلا قبول عندنا إلّا لما تاب و طهر، و ثمن المغنية حرام» «۱».

و هذه الرواية ضعيفة لمحمّد بن عصام.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۸۶ الباب ۱۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۲۳

۲- و ما رواه إبراهيم بن أبى البلاد قال: قلت لأبى الحسن الأوّل عليه السّلام: جعلت فداك إنّ رجلا من مواليك عنده جوار مغنيات قيمتهنّ أربعة عشر الف دينار و قد جعل لك ثلثها.

فقال: «لا حاجة لى فيها إنّ ثمن الكلب و المغنية سحت» «۱».

۳- و ما رواه إبراهيم بن أبى البلاد قال: أوصى إسحاق بن عمر بجوار له مغنيات أن تبيعهنّ و يحمل ثمنهنّ إلى أبى الحسن عليه السّلام قال إبراهيم: فبعت الجوارى بثلاثمائة الف درهم، و حملت الثمن إليه، فقلت له: إنّ مولى لك يقال له إسحاق بن عمر أوصى عند وفاته ببيع جوار له مغنيات و حمل الثمن إليك و قد بعتهنّ، و هذا الثمن ثلاثمائة الف درهم. فقال: «لا حاجة لى فيه إنّ هذا سحت و تعليمهنّ كفر، و الاستماع منهنّ نفاق، و ثمنهم سحت» «۲».

و يحتمل أن تكون هذه الرواية و سابقتها واحدة بالإضافة إلى إرسالهما.

۴- و ما رواه الحسن بن على الوشاء قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السّلام عن شراء المغنية قال: «قد تكون للرجل الجارية تلهيه و ما ثمنها إلّا ثمن كلب و ثمن الكلب سحت و السحت فى النار» «۳».

و هذه الرواية أيضا ضعيفة بسهل بن زياد (بناء على ضعفه).

۵- و ما رواه سعيد بن محمّد الطاهرى عن أبيه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سأله رجل عن بيع الجوارى المغنيات فقال: «شرائهن و بيعهنّ حرام و تعليمهنّ كفر استماعهنّ نفاق» «۴».

و الرواية ضعيفة بالطاهرى.

۶- ما رواه أبو امامة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «لا تبتاعوا المغنيات و لا تشترهنّ ...

و ثمنهنّ حرام» «۵».

و لو فرض ضعف إسناد جميعها ففى تظافرها و عمل المشهور بها كفاية.

نعم قد يعارض بمرسلة الصدوق رحمه اللّه تارة و هى:

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۸۷، الباب ۱۶، من أبواب ما یکتسب به، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ص ۸۸، ح ۶.

(۴). المصدر السابق، ح ۷.

(۵). السنن الکبری للبیهقی، ج ۶، ص ۱۴، باب ما جاء فی بیع المغنیات.

أنوار الفقاههٔ - کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۱۲۴

ما رواه محمّد بن علی بن الحسین قال: سأل رجل علی بن الحسین علیه السّلام عن شراء جاریهٔ لها صوت؟ فقال: «ما علیک لو اشتریتها فذکرتک الجنّهٔ، یعنی بقراءهٔ القرآن و الزهد و الفضائل التی لیس بغناء، فأمّا الغناء فمحظور» «۱».

و اخری بروایهٔ الدینوری، و هی:

ما رواه عبد اللّه بن الحسن الدینوری قال: قلت لأبی الحسن علیه السّلام: جعلت فداک ما تقول فی النصرانیهٔ أشتریها و أبیعها من النصرانی؟ فقال: «اشتر و بع؟» قلت: فأنکح. فسکت عن ذلک قلیلا ثمّ نظر إلیّ و قال شبه الاخفاء: «هی لک حلال»، قال: قلت جعلت فداک فأشتری المغنیهٔ أو الجاریهٔ تحسن أن تغنی ارید بها الرزق لا سوی ذلک قال: «اشتر و بع» «۲».

و لکنّه واضح الضعف، أمّا الاولی فضعیفهٔ سندا و دلالهٔ، لأنّ السؤال فیها عن شراء جاریهٔ لها صوت و هی غیر المغنیهٔ، و أمّا الثانیهٔ فضعیفهٔ أیضا للدینوری، مضافا إلی تقدیم الطائفهٔ الاولی بعمل المشهور و موافقتها للقواعد.

بقی الکلام فی حکم سائر الصور من بیع ماله منافع محلّلهٔ و محرّمهٔ و الحکم الوضعی فی الجمیع، فلنعد إلی الصور الستّهٔ السابقهٔ و نری حالها فنقول (و منه سبحانه نستمدّ التوفیق و الهدایهٔ):

أمّا الصورهٔ الاولی: و هی ما إذا کان عنوان المعاملهٔ محرّما کإجارهٔ البیت لبیع الخمر أو صنعته أو اشتراط ذلک فیه و بذل المال بإزائه، فالظاهر أنّها محرّمهٔ، و مضافا إلی الحرمهٔ التکلیفیهٔ تکون باطلهٔ لکونها أکلا للمال بالباطل، و دعوی عدم وقوع الثمن بازاء الشرط- فی صورهٔ الاشتراط- قد عرفت الجواب عنها، لأنّه مؤثّر فی ازدیاد قیمهٔ العین، مع أنّ المفروض سقوط هذه الفائدهٔ شرعا و عدم الاعتناء بها.

و أمّا الصورهٔ الثانیهٔ و الثالثهٔ و الرابعهٔ (أعنی ما إذا کان الداعی هو الحرام، أو علم ذلک من المشتری، أو یعلم بأنّه یصرفه فی الحرام) فکلّها حرام أیضا من باب الإعانهٔ، و لکن لا دلیل علی بطلان المعاملهٔ حینئذ، لأنّ الإعانهٔ علی الإثم حرام تکلیفا لا تؤثّر فی فساد المعاملهٔ،

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۸۶، الباب ۱۶، من أبواب ما یکتسب به، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ح ۱.

أنوار الفقاههٔ - کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۱۲۵

و لا یوجب کون أکل المال فیها أکلا بالباطل.

نعم، بعض فقرات روایهٔ تحف العقول مثل قوله «أمّا وجوه الحرام من البیع » ... إلی قوله «أو باب یوهن به الحقّ» «۱» یمکن أن تکون دلیلا للبطلان.

هذا و لکن مضافا إلی ضعف سندها قد یکون فیها ما یدلّ علی خلاف ذلک، مثل قوله علیه السّلام: «و إن کانت تلک الصناعهٔ و تلک الآلهٔ تصرف فی الحرام».

و أمّا الخامسهٔ و هی التی وقع العمل المحرّم فی متن العقـد و عنوانا فی البیع فهی أیضا باطلهٔ بلا ریب و لا إشکال، لعین ما عرفت من أنّها أکل المال بالباطل و لقاعدهٔ التحریم.

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۵۶، الباب ۲، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاههٔ - کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۱۲۷

الثّامن – بیع ما فیه تقویهٔ للکفر و الضلال و الفساد

اشارهٔ

عنونه الفقهـاء (رضوان اللّه علیهم) ببیع السـلاح لأعـداء الـدین، و قـد ذکروا فیه أقوالاـ و لکن الإنصاف إمکان تعمیم البحث لکلّ ما یکون له شأنیهٔ قریبهٔ و مظنّهٔ لفساد عظیم أو لمطلق الفساد بین الناس أو بین المسلمین.

فلنـذکر ما ذکروه تحت عنوان بیع السـلاح لأعـداء الـدین، ثمّ نتکلّم إن شاء اللّه فی إمکان تعمیم البحث، فنقول و منه تعالی التوفیق و الهدایهٔ:

المشـهور حرمـهٔ بیع السـلاح لأعـداء الـدین، بل لم ینقل فیه خلاف، و هل هو مطلق شامل لحال الحرب، و الهدنهٔ، و الصـلح، کما عن حواشی الشهید «۱» أو فی خصوص حال الحرب، کما اختاره العلّامهٔ الأنصاری قدّس سرّه «۲»؟

و هل یختصّ ذلک بما إذا قصد البائع المعونهٔ کما عن بعض أو یعمّ؟

و هل یختصّ بالسلاح، أو یشمل غیر أیضا؟ هناک أقوال کثیرهٔ لا یهمّنا نقل جمیعها.

و العمدهٔ من بینها ما عرفت، ثمّ إنّ هذه المسألهٔ قد یتکلّم فیها بحسب روایات الباب، و اخری بحسب مقتضی القاعدهٔ.

و حاصل الکلام فیها من ناحیهٔ الروایات:

انّ هناک طوائف من الروایات.

الطائفهٔ الاولی ما دلّ علی النهی مطلقا مثل:

۱- ما رواه علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال: سألته عن حمل

(۱). المکاسب المحرّمهٔ، ص ۱۹.

(۲). المصدر السابق.

أنوار الفقاههٔ - کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۱۲۸

المسلمین إلی المشرکین التجارهٔ. قال: «إذا لم یحملوا سلاحا فلا بأس» «۱».

و هذه الروایهٔ صحیحهٔ سندا.

۲- و ما رواه الصـدوق رحمه اللّه عن حمّاد بن عمرو و أنس بن محمّد عن أبیه جمیعا عن جعفر بن محمّد عن آبائه علیهم السّـلام فی وصـیهٔ النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم لعلی علیه السّـلام قـال: «یـا علی کفر بـاللّه العظیم من هـذه الامّـهٔ عشـرهٔ.. إلی أن قال: و بائع السلاح من أهل الحرب» «۲».

و الحدیث مشتمل علی عدّهٔ مجاهیل، و قوله «بائع السلاح من أهل الحرب» أعمّ من کونهم فی حال الحرب کما لا یخفی.

«الطائفهٔ الثانیهٔ» ما دلّ علی التفصیل بین حال الحرب و غیره مثل:

۳- ما رواه أبو بكر الحضرمى قال: دخلنا على أبى عبد اللّه عليه السّلام فقال له حكم السراج: ما تقول فيمن يحمل إلى الشام السروج و أداتها؟ فقال: «لا بأس أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، أنّكم فى هدنة، فإذا كانت المباينة حرم عليكم أن تحملوا إليهم السروج و السلاح» «۳».

و هى ضعيفة بالحضرمى ظاهرا.

۴- و ما رواه أبو سارة عن هند السراج قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: أصلحك اللّه إنّى كنت أحمل السلاح إلى أهل الشام فأبيعه منهم (فيهم)، فلمّا عرّفنى اللّه هذا الأمر ضقت بذلك، و قلت لا أحمل إلى أعداء اللّه، فقال لى: «احمل إليهم و بعهم، فإنّ اللّه يدفع بهم عدوّنا و عدوّكم يعنى الروم، فإذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا، فمن حمل إلى عدوّنا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك» «۴».

و هذه الرواية أيضا ضعيفة بأبى سارة.

۵- و ما رواه السرّاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت له: إنّى أبيع السلاح. قال: فقال: «لا تبعه فى فتنة» «۵».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۷۰، الباب ۸ من أبواب ما يكتسب به، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ص ۷۱، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ص ۶۹، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۶۹، ح ۲.

(۵). المصدر السابق، ص ۷۰، ح ۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۲۹

و فيه سند الرواية أيضا إشكال «۱».

و هناك رواية واحدة مطلقة دالّة على الجواز مطلقا و هى:

۶- ما رواه أبو القاسم الصيقل قال: كتبت إليه، إنّى رجل صيقل أشترى السيوف و أبيعها من السلطان أ جائز لى بيعها؟ «فكتب لا بأس به» «۲». و هذا الحديث ضعيف ب «الصيقل».

و أمّا ما رواه محمّد بن قيس (الحديث ۳/ ۸) فهو خارج عن محلّ الكلام لأنّه ورد فى طائفتين من أهل الباطل، و لعلّه لا يشمل ما نحن بصدده.

ثمّ أنّه هل يجوز الجمع بينها بحمل المطلقات على المقيّدات كما هو ظاهر كلام العلّامة الأنصارى قدّس سرّه، أم لا؟ «۳» و لعلّه ظاهر الشهيد أيضا.

و ما قد يقال من أنّ المطلّقات ناظرة إلى الكفّار، و الروايات المفصّلة مخصوصة بالمسلمين، فلو كانوا يقفون فى مواجهة الأئمّة و الشيعة فلا يجوز البيع لهم، و إلّا يجوز، مضافا إلى أنّ تمكين المشركين أو الكفّار من السلاح غير جائز، لاستقلال العقل بقبح تقويتهم، مضافا إلى أنّه نقض للغرض من قوله تعالى وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ «... ۴».

ففيه: إنّ قوله عليه السّلام: «أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول اللّه» فى رواية الحضرمى (۱/ ۸) و قوله: لا تبعه فى فتنة (۴/ ۸)، كلّها دليل على عدم الفرق بين الكفّار و غيرهم، هذا أوّلا.

و أمّا ثانيا، فلأنّه قد لا يكون من ناحية بعض الكفّار خطر على المسلمين أصلا، بل قد يكون بعضهم خطرا على الأعداء فقط، فدعوى استقلال العقل على إطلاقه بعيد جدّا، و أمّا ثالثا، فلأنّ «الإعداد لهم» لا يدلّ على عدم جواز البيع لهم فى الصورة التى أشرنا إليها، بل قد يكون بيعها لهم نحو «اعداد المسلمين» فى مقابل الكفّار.

فما لم يكن فيه خطر قريب أو كالقريب لا دليل على الحرمة، و الجمع الذى عرفت صحيح.

و الحاصل، إنّ الأمر يدور مدار تقويتهم ضدّ الحقّ و عدمه.

---

(۱). لما نقل فى الكافى و التهذيب عن السراد عن رجل.

(۲). المصدر السابق، ح ۵.

(۳). المكاسب المحرّمة، للشيخ الأنصارى قدّس سرّه، ص ۱۹.

(۴). سورة الأنفال، الآية ۶۰.

بقى هنا أمران:

۱- هل يختصّ الحكم بالسلاح، أو يعمّ كلّ ما يتقوّى به الأعداء؟ الذى اختاره الشيخ فى النهاية، و ظاهر السرائر، و العلّامة فى أكثر كتبه، و الشهيدان و المحقّق الثانى، و شيخنا الأنصارى قدّس سرّه هو الاختصاص بالأوّل «۱».

خلافا لبعض حواشى الشهيد قدّس سرّه على القواعد فيما حكى عنه.

استدلّ للعموم بأنّ معنى السلاح أعمّ لغة، هذا أوّلا، و قوله «يستعينون به علينا» فى رواية هند السراج (۲/ ۸) ثانيا، و فحوى رواية الحكم السراج الدالّة على النهى عن بيع السرج (۱/ ۸) ثالثا، و رواية تحف العقول (باب ما يوهن به الحقّ) (۱/ ۲) رابعا، و كونه نقضا لغرضه تعالى فى قوله تعالى وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ خامسا، و كونه تقوية لهم، و هو حرام سادسا.. و فى جميعها نظر.

أمّا الأوّل: فلأنّ كون السلاح عاما و إن كان يشهد به بعض كلمات أهل اللغة حيث فسّروه بآلات الحرب مطلقا و لكن الظاهر من كلام بعض آخر مثل الراغب فى «المفردات» و غيره حيث فسّر السلاح بكلّ ما يقاتل به، و قد وقع فى كتاب اللّه فى مقابل «الحذر» و هو المجن» و «الترس» و غيرهما من أشباههما ممّا يكون للحفظ لا للحرب و الضرب قال تعالى: فقد وقع وَ لْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ «۲» السلاح فيه مقابل الحذر.

و أمّا الثانى: فلأنّه لا يزيد عن الاشعار مع ضعف سنده.

أمّا الثالث: فلأنّ السروج وقعت فى مقابل الأسلحة، و هو دليل على عدم شمولها لها، نعم الرواية دليل على المنع لو صحّت أسنادها، و لكنّها ليست كذلك.

و أمّا الرابع: فلضعف سنده.

و أمّا الخامس: فلأنّه أخصّ من المدّعى.

و أمّا السادس: فلخروجه عن الاستدلال بالأدلّة الخاصّة، و سيأتى الكلام فيها.

۲- هل يمكن التعدّى عن أعداء اللّه إلى غيرهم من أهل المعصية كقطّاع الطريق؟ ظاهر

---

(۱). على ما نقله شيخنا الأنصارى قدّس سرّه فى مكاسبه، ص ۱۹.

(۲). سورة النساء، الآية ۱۰۲.

النصوص خروجها منه، فلا يجوز الاستدلال لها عليه، نعم قد يستند إلى بعض فقرات رواية تحف العقول من «وهن الحقّ» أو «شىء فيه وجه من وجوه الفساد» و قد عرفت حال الرواية مرارا.

هذا كلّه إذا اريد البحث فى نطاق الأحاديث الخاصّة.

تقویة أعداء الدین بنحو عامّ:

و أمّا من ناحیة القواعد فیمکن أن یقال: کلّما کان مثل بیع السلاح لأعداء الدین، أو المعاملات الخطیرة معهم التی توجب قدرتهم، و تزید فی شوکتهم، بل و جعل الصنائع المهمّة تحت اختیارهم، أو تعلیمهم علوما توجب غلبتهم علی المسلمین أو غیر ذلک، فهذه کلّها حرام إذا کانت علّة قریبة، أو بعیدة لمزید شوکتهم، و خیف منهم علی المسلمین، و الدلیل علیه هو صدق الإعانة علی الإثم فی کثیر من مواردها، و القصد هنا قهری کما عرفت، علی أنّ عدم العلم هنا غیر کاف بعد کون الظنّ و الخوف فی هذه المقامات طریقا عقلائیا، بل لو لم یصدق علیه عنوان الإعانة، و النهی عن المنکر، و لکن کان مخالفا لمسألة وجوب حفظ حوزة الإسلام، و کیان المسلمین الذی نحن مأمورون بحفظه بالضرورة من سلطتهم علی المسلمین فهو مخالف لحقیقة الحفظ و الرعایة.

بل قد یعدّ ذلک خیانة للمسلمین، و لذا کان إفشاء بعض أسرارهم إلی أعدائهم فی غزوة الأحزاب، سببا لغضب النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم و المسلمین علی عامله، حتّی تاب توبته المعروفة، و کیف یکون تزویدهم بالسلاح و غیره أقلّ من هذا؟ بل قد یکون داخلا تحت عنوان الفساد فی الأرض، و إشاعة الفحشاء إذا کان من الامور التی تؤدّی إلی تقویة الفسّاق بالقوّة و جذب نفوس البسطاء و الغافلین إلیهم.

نعم هنا صور اخری لا دلیل علی حرمتها:

۱- إذا کان الأمر بالعکس، أی کان بیعهم السلاح أو امورا اخر سببا لسیطرتهم علی بعض شعب الشرک و النفاق، التی یخاف منها علی الإسلام و المسلمین، کما فی جمع من

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۳۲

المؤلّفة قلوبهم و إن کانوا غیر مسلمین (بناء علی تفسیر المؤلّفة قلوبهم بذلک) و یظهر من ذلک من قوله علیه السّلام فی روایة هند السراج: «إنّ اللّه عزّ و جلّ یدفع به عدوّنا و عدوّکم یعنی الروم».

۲- أن لا یکون لبیع السلاح و غیره أثرا فی قوّتهم، لکونه من الامور البسیطة التی لا تتفاوت بها القدرة و القوّة من حیث الکمیّة أو الکیفیة، و هذا لا دلیل علی حرمته أیضا کما لا یخفی.

۳- أن یکون موجبا لقوّتهم من جهة، و ضعفهم من جهة اخری، و یکون الضعف أقوی و أرجح کما إذا لزم ضعفهم من الناحیة الاقتصادیة أکثر ممّا یوجب قوّتهم من الناحیة العسکریة، بحیث یکون بالمآل موجبا لهزیمتهم، و هذا أیضا جائز، بل قد یکون واجبا، و لکن یحتاج تمییزه إلی لطف قریحة.

۴- أن یکون موجبا لجلبهم و جذبهم إلی الإسلام، کما إذا کانت المعاملة معهم، و إعطاؤهم بعض الأشیاء مجّانا سببا لذلک، و هو أیضا جائز.

۵- أن یکون السلاح و غیره ممّا خرج عن عنوان السلاح العسکری المعمول، و صار من الأشیاء العتیقة، کالترس و السیف فی عصرنا، و هذا أیضا جائز لانصراف الأدلّة عنه.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ روایات الباب لا تتجاوز هذه القاعدة الکلیّة، بل تذکر بعض مصادیقها، فحینئذ یکون البحث أوسع و أشمل.

بقی هنا امور:

شیرازی، ناصر مکارم، أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، در یک جلد، انتشارات مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)؛ ص: ۱۳۲

أوّلها: ذکر فی «تحریر الوسیلة» تعمیم الحکم للفرق المعادیة للفرقة المحقّة من المسلمین، بل و قطّاع الطریق، و التعدّی أیضا من بیع

السلاح إلى بيع غيره لهم كالزاد و الراحلة المحمولة، ممّا يكون سببا لتقويتهم. انتهى «۱».

و هو جيّد، بل لا بدّ من تعميم الحكم من البيع إلى الإجارة و الهبة، بل النكاح معهم، بل

(۱). تحرير الوسيلة، للإمام الخمينى، ج ۱، ص ۴۹۶، المسألة ۱۱، من المسائل المكاسب المحرّمة.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۳۳

تعليمهم الصنائع و غيرها، لاشتراك الجميع فيما عرفت من المعيار للمسألة، لعموم الأدلّة، و اقتصار الأصحاب تبعا لروايات الباب على بعض المصاديق لا يمنعنا عن القول بعموم البحث بعد عموم الدليل.

ثانيها: ذكر فى «التحرير» أيضا أنّ الأمر فى تشخيص ذلك (أى مصالح الإسلام و المسلمين فى حال الهدنة) موكول إلى والى المسلمين و ليس لغيره الاستبداد بذلك.

انتهى «۱».

و ما أفاده إن كان بالنسبة إلى الامور المهمّة التى ترتبط بأمر الولاية و الحكومة فهو حسن، و أمّا إن كان مطلقا فهو ممنوع، لمنافاته لظاهر أخبار الباب، حيث جعل تمييز ذلك بيد المسلمين إجمالا، و مخالف لأدلّة الولاية، فإنّها لا تشتمل إلّا الامور العامّة لا الجزئية الخاصّة كما لا يخفى.

ثالثها: هل الحرمة هنا تكليفية فقط، أو يتعقّبها الفساد أيضا؟ الظاهر هو الأوّل، لأنّ الحرمة هنا من باب العناوين الثانوية، و إلّا فليس فى المعاملة فساد بالذات، و ليس السلاح و شبهه كالخمر و الخنزير و آلات القمار، و ليس فى روايات الباب ما يدلّ على فساد البيع، و كونه على حدّ الشرك أو الكفر- كما ورد فيها- لا يدلّ على أزيد ممّا ذكرنا، و بعبارة اخرى:

النهى مطلق تعلّق بعنوان خارج لا عنوان البيع.

نعم، هنا تفصيل لبعض الأعلام ذكره فى غير المقام، و حاصله: إنّ البيع لو كان بعنوان المعاطاة كان الأمر كما ذكر، و أمّا إن كان بيعا بالصيغة، فحينئذ يقع التعارض بين أدلّة حرمة الإعانة و شبهها، و أدلّة لزوم الوفاء بالعقد (و لا يبعد ترجيح الأوّل، و حينئذ يحكم بالفسخ).

أقول: يرد عليه أوّلا: إنّه فى فرض المعاطاة أيضا يجب أخذه منه، و رده لو أمكن، لأنّ بقائه تحت يده كابتدائه محرم بلا تفاوت بين أنواع البيع. و ثانيا: إذا كان البيع بالصيغة فلا محالة ينتقل إليه المال، و يجوز منعه من البضاعة لا بعنوان عدم الوفاء، بل بعنوان دفع المنكر و شبهه، و هذا العنوان حاكم على أدلّة وجوب الوفاء بالعقد، كما يجوز أخذ ملكه إذا كان سلاحا معدّا لحرب المسلمين و أشباهه، و بالجملة لا يتفاوت الحال فى صحّة العقد و فساده

(۱). تحرير الوسيلة، للإمام الخمينى، ج ۱، ص ۴۹۶، المسألة ۱۱، من المسائل المكاسب المحرّمة.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۳۴

بين الصورتين، فالعقد فى كليهما صحيح و ثمنه ليس سحتا، و إن كان عمله حراما، و المسألة تحتاج إلى مزيد بحث و تأمّل فتأمّل.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۳۵

التاسع- بيع ما لا منفعة فيه

و من المكاسب المحرّمة «بيع ما لا منفعة فيه مقصودة محلّلة»، و المراد من الحرمة هنا الفساد قطعا، بل هذا الشرط بشرائط صحّة البيع أشبه من المكاسب المحرّمة كما ذكره بعض الأعلام.

و قد ادّعى الإجماع على فساد «بيع ما لا نفع فيه منفعة محلّلة مقصودة» و عن جمع من فقهاء العامّة كذلك، و مثّلوا لها بالحشرات و العقارب و كثير من حيوان الوحش «١».

و لكن جوّز بعض العامّة جواز بيعها إذا كان ينتفع بها، فإن كان مراده منفعة عامّة فلا كلام، و إن كان منفعة نادرة كان من الأقوال المخالفة، و قد ذهب بعض أعلام العصر أيضا إلى جواز ذلك.

و العمدة ملاحظة الدليل هنا، فنقول (و منه جلّ و علا التوفيق و الهداية): غاية ما يمكن الاستدلال له امور:

١- الإجماع، و قد اعتمد عليه شيخنا الأنصارى قدّس سرّه فى بعض كلماته.

و من المعلوم أنّ الإجماع لا يمكن الاعتماد عليه فى أمثال المقام ممّا احتفّ بامور يمكن اعتماد المجمعين عليها.

٢- عدم كونها مالا، فلا يجوز المعاوضة عليها- توضيحه: إنّ حقيقة المالية هى كون الشيء بحيث يبذل بازائه أشياء اخر يعتدّ بها.

و الأصل فى ذلك أنّ الأشياء الموجودة فى عالم الطبيعة، قد لا ينتفع منها الإنسان بمنفعة أبدا، أو تكون منافعها قليلة نادرة لا يتوجّه إليها عامّة الناس، و قد يتوجّه إليها، و على الثانى

---

(١). و المناقشة فى بعض الأمثلة ليس من دأب أهل العلم بعد كون المراد معلوما.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ١٣٦

تارة يوجد منها كميّة كبيرة كالماء على الشاطئ، و اخرى ليست كذلك، و فى الصورة الثانية ينتزع منها عنوان المالية، لأنّ سائر الناس يبذلون بازائها مالا لينتفعوا بها، و من هنا نشأت المالية فى المجتمع الإنسانى، و من بعدها الملكية، و من الواضح أنّ النفع النادر لا يكون معيارا للحكم عندهم فى هذه المقامات.

و الشاهد عليه أنّه إذا أتلفه إنسان لا يرونه ضامنا لشيء من المال و ان كان محلّ رغبته بشخصه، و يحتاج إليه لبعض مقاصده و يبذل بعض أمواله ليتسلّط عليه و يكون تحت يده.

و كذلك لا يعدّ عندهم غنيّا بذلك، و لا يحسب فى الإرث، نعم لو كان له حقّ الاختصاص بحسب ملاكات عقلائية جرى عليه حكمه. و من العجب إنكار هذه الامور من ناحية بعضهم مع أنّها من الواضحات، فالماء على الشاطئ و الحصاة فى الوادى ليست مالا و إن تعلّق بعض الناس بشيء منها بالخصوص. ثمّ إنّ المعاوضات- لا عنوان البيع فقط- تدور مدار المالية، و بدونها لا تعدّ القوانين العقلائية لها معنى، فلا تدور مالية الماء على طريقة العقلاء مدار رغبات الأشخاص و الآحاد، بل المدار فى الجميع هو علاقة النوع، فقد تكون رغبة شخص فى شيء خاص أكثر من غيره بمراتب، بينما لا يكون عند سائر الناس كذلك، و أحكام الضمانات و سهام الإرث و غيرها كلّها تدور على هذا المدار لا ذاك.

و حينئذ لا يبقى مجال بأن يقال: إنّ عدم شمول عنوان البيع له لا يمنع اندراجه تحت عنوان مطلق المعاوضة عن تراض، كما أنّ المراجعة إلى أهل اللغة فى إثبات عدم لزوم عنوان المال فى البيع لا طائل تحته.

أمّا أوّلا: فلأنّ فهم معنى البيع أظهر من أن يحتاج إلى مراجعة اللغويين، فهو لفظ لا يزال يدور على ألسنتنا، أو ألسنة أهل اللغة و كتبهم التى بأيدينا ليلا و نهارا، و لا شكّ أنّه لا معنى للبيع إذا لم يكن هناك مال.

و أمّا ثانيا: فلأنّ عنوان المعاوضة أيضا كذلك لا معنى له بدون عنوان المال، و لا يرى العقلاء قيمة لمعاوضة شخصية تدور مدار رغبات نادرة خاصّة، و لذا لا يرون له ضمان، و لا اندراج فى الإرث من حيث القيمة كما عرفت آنفا.

و قد جعل بعض الأعلام فى مكاسبه المدار على «العرض» و «الطلب» حتّى لو نشأ عن

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ١٣٧

عوامل سياسية، و لكنّه غفل عن أنّه تابع للطلب النوعى لا الشخصى، كما فى المنافع النادرة.

نعم لا يعدّ بذل المال فى مقابل هذه الامور من قبيل السفاهة إذا كان هناك غرض شخصى قائم به، كما إذا كانت هناك قطعة ثوب خلق بقيت من أجداده، فالبيع و أشباهه يدور مدار المالية بحسب العرف و العقلاء الذى أمضاه الشرع، و أمّا السفاهة و شبهها فتدور مدار الأغراض الشخصية.

و الفرق بينهما أنّ الأوّل من الاعتبارات العقلائية التى تدور مدار النوع عندهم، و الثانى أمر تكوينى أو شبه تكوينى يدور مدار رغبات الأشخاص، فمن احتاج إلى حشرة خاصّة مثلا لنجاة مريضه من الموت فبذل بإزائها آلافا لا يعدّ سفيها، و لكن ليس لبيعه هذا قيمة عند العقلاء إذا لم تكن تلك المنفعة غالبة، كما أنّه لا يعدّ مالا، و لو أتلفه متلف لا يضمنه، و إن أثم بفعله ذلك، و أضرّ بأخيه، و منعه من حقّ اختصاصه به، فما يظهر من بعض الأعلام فى مكاسبه من دوران الأمر مدار خروج المعاملة عن السفه كما ترى.

۳- أنّه من قبيل أكل المال بالباطل، و أى باطل عند أهل العرف أوضح من هذا.

و لكن قد يورد عليه بأنّ الآية الشريفة ناظرة إلى أسباب الملك، لا شرائط العوضين.

و بعبارة اخرى: أنّها ناظرة إلى ما كان من قبيل رضى المتعاملين فى مقابل القهر و الغصب و الرشوة و الغشّ و غيرها من طرق السيطرة على مال الغير بالباطل، و يؤيّده قوله تعالى: وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَ تُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوالِ النّاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ «۱» لمكان «الباء» فى قوله «بالباطل».

و فيه: إنّ كون هذه الامور من الباطل ممّا لا ريب فيه، و لكن لا دليل هنا على الحصر فيها، و آية سورة البقرة لا تنفى ما سواها، و كون الباء للسببية أيضا غير مانع من العموم، فمن أكل مال الغير فى مقابل الخمر و آلات القمار فقد أكل بسبب باطل، و كذلك فى مقابل الحشرات و الأشياء التى لا مالية لها عند العقلاء، فتأمّل.

و بالجملة المسألة عقلائية قبل أن تكون شرعية، و إنّما أمضاها الشرع، و حيث أنّها باطلة عند العقلاء من أهل العرف، فهى باطلة شرعا و منهى عنها.

---

(۱). سورة البقرة: الآية ۱۸۸.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۳۸

بقى هنا امور:

الأوّل: إنّه قد يكون شىء ممّا لا نفع فيه فى زمان أو مكان، بينما يكون فيه نفع فى محلّ أو زمان آخر، و لعلّه من هذا الباب جواز بيع «الهرّة» الذى ورد فى بعض الروايات مثل:

ما رواه محمّد بن مسلم و عبد الرحمن عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت». ثمّ قال: «و لا بأس بثمن الهرّ» «۱».

و ما ورد فى النهى عن بيع القرد و شرائه مثل:

ما رواه مسمع عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم نهى عن القرد أن يشترى و أن يباع» «۲».

و كذا ما دلّ على جواز بيع الفهود و سباع الطير مثل:

ما رواه عيص بن قاسم: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الفهود و سباع الطير هل يلتمس التجارة فيها؟ قال: «نعم» «۳».

فلو صاد الهرّة فى زمان لا ينتفع بها، و كان القرد بالعكس انعكس الحكم، كما هو ظاهر، و من هذا القبيل بيع كثير من أنواع الحيّات التى تؤخذ منها السموم فى مراكز صنع الأدوية و أنواع الترياق، و كذا كثير من الحشرات أو العقاقير و النباتات و الأعشاب، و كذا بعض المعادن التى تستخرج منها اليوم موادا مفيدة جدّا لم تكن فى السابق كالأورانيوم و شبهه.

و بالجملة، الأمر يدور مدار المنفعة النوعية، و لو بعنوان الدواء و شبهه، و هذا يختلف بإختلاف الأعصار و الأمكنة، و منه يظهر

الجواب عن كلام بعض الأعاظم فی مسألة القرد و الهرّة «۴».

الثّانی: إذا شکّ فی بعض مصادیقه لاختلاف الأحوال فیه، فهل الأصل فیها الصحّة أو الفساد؟

ذکر شیخنا العلّامة الأنصاری قدّس سرّه جواز الرجوع فی مقام الشکّ إلی أدلّة التجارة و نحوها

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۸۳، الباب ۱۴، من أبواب ما یکتسب به، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۲۳، الباب ۳۷، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۲۳، ح ۱.

(۴). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۹۵.

إذا کان له نفع ما و شکّ فی أنّها من الغالبة أو النادرة «۱».

و ذهب بعض الأعلام إلی جواز بیعها و لو مع العلم بعدم صدق المال علیه لجواز الرجوع إلی أدلّة البیع «۲».

و الإنصاف عدم صحّة شیء من ذلک، بل الأقوی الفساد فیه للشکّ فی شمول أدلّة المعوّضات له بعد الشکّ فی کونه مالا أم لا، فالاستدلال بالعمومات هنا کالاستدلال بالعام فی الشبهات المصداقیة.

الثّالث: إذا کان عدم مالیة شیء لقلّته کحبّة من حنطة، لا لخسّته، و هکذا الحال فی سائر الأجزاء الیسیرة، و حینئذ لا شکّ فی دخوله فی «الملک» بل الملک مؤلّف من هذه الأشیاء الصغیرة غالبا، و حینئذ لو غصبه غاصب و أتلفه فإن کان قیمیا، فلا کلام لعدم القیمة له، و أمّا لو کان مثلیا فهل یجب فیه المثل؟

قد یقال: نعم، و إلّا لزم عدم الغرامة إذا أتلف صبرة تدریجا، اللهمّ إلّا أن یقال: یلزم فیه ما یلزم فی القیمی، فتأمّل.

و قد یقال بالنفی، کما عن التذکرة، و هو الحقّ، لأنّ المفروض عدم کونه مالا، و الغرامة إنّما هی فی الأموال، نعم هو فاسق بفعله، و إمّا إذا أتلف صبرة تدریجا عدّ المجموع مالا و کان فعلا واحدا، کما هو ظاهر، فهو ضامن للکل بما هو کلّ، لا بما هو مرکّب من أجزاء مالیة، فانّ المدار فی هذه الامور علی العرفیات.

و قیل بالضمان مطلقا و لو کان قیمیا کما یظهر من بعض الأکابر «۳» استنادا علی السیرة القطعیة، فعلی هذا لو لم یکن مثلیّا و المفروض إنّه لیس له قیمة یبقی مشغول الذمّة إلی یوم القیامة کالمفلس.

و لکنّه عجیب، لأنّ اعتبار الضمان هنا لغو إذا لم یمکن الخروج منه، و الفرق بین المفلس و بین المقام ظاهر، فإنّه ممکن الأداء ذاتا إن کان المفلس لا یقدر علیه فی زمان خاصّ،

(۱). المکاسب المحرّمة، ص ۲۰.

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۹۵.

(۳). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۹۶.

و مورد الکلام غیر ممکن الأداء ذاتا.

الرّابع- لا ینبغی الشکّ فی ثبوت حقّ الاختصاص فی الأشیاء التی لها منافع نادرة لأدلّة الحیازة، و یمکن المصالحة علی رفع الید عنها بشیء قلیل أو کثیر، و لا یعدّ من أکل المال بالباطل إذا کان عقلائیا.

الخامس- ذکر بعض الأعلام فی بعض کلماته تقسیم ما لا نفع فیه إلی ثلاثة أقسام:

«قسم» لا ـ منفعة فیه عاجلا و لا آجلا، و یکون فی نفس المعاملة غرض عقلائی نوعی أو شخصـی، و «قسم» لا منفعة فیه مطلقا، لکن کان للمشتری فیه غرض عقلائی نوعی أو شخصـی فی شـرائه، کما لو هجمت الهوام المؤذیـة علی بسـتان فتعلّق غرض المالک بشـراء جثثها بثمن غال مقدّمة لدفعها.

و «قسم» له منفعة لا یعتدّ بها العقلاء.

ثمّ صرّح بصحّة القسم الثانی و بعض فروض القسم الثالث، و هو ما کان له دواع عقلائیة شخصیة و ان لم تکن نوعیة.

و أنت خبیر بعـد مـا عرفت بعـدم صـحّة القسم الثانی أیضا، لأنّ البیع و سائر المعوّضات فرع المالیـة العقلائیـة، و المفروض أنّه لا مالیة فیهـا، و قـوله أنّ المالیـة فرع «العرض و الطلب» و هـو هنـا موجـود، ممنـوع، لأنّ الطلب غیر موجود فی نفس الهوام، و إنّمـا هو ذریعة لإعدامها، و لو کان مالا کان إفنائها حراما، فلیس هو فی الواقع بیعا، بل اجرة للعمل، سـمّیت بیعا تسامحا کما هو ظاهر، هذا مضافا إلی أنّ مـدار المالیـة هو الطلب النوعی لا الشخصـی، و کـذلک الفرض الثالث التی لا تعـدّ المنفعـة غالبـة فی عرف العقلاء، لما عرفت أنّ الدواعی الشخصیة لا تکون میزانا للمالیة عندهم.

السّادس: قد یسـتدلّ لما ذکرنا من عدم الاعتناء بالمنافع النادرة بما روی عنه صـلّی اللّه علیه و آله و سلم فی الیهود، قال صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «لعن اللّه الیهود حرّمت علیهم الشحوم فباعوها و أکلوا ثمنها و إنّ اللّه إذا حرّم علی قوم أکل شیء حرّم ثمنه» «۱».

رواة تارة فی عوالی اللئالی، و اخری فی دعائم الإسلام، و مثلهما روایة تحف العقول،

---

(۱). المستدرک، ج ۱۳، ص ۷۳، الباب ۶، من أبواب ما یکتسب به، ح ۸.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۴۱

لأنّه ذکر فی تفسیر وجوه الحرام، من التجارات أمثلـة کثیرة لها منافع نادرة قطعا فلم یعتدّ بها، مثل لحوم السـباع أو الطیر أو جلودها أو الخمر أو الأشـیاء النجسة، و کذلک ما ورد فی وجوه الحرام من الصـناعات کصـنع الأشـربة المحرّمة و البرابط و المزامیر و غیرها، فإنّه جمیع ذلک قـد یکون لها منافع نادرة کالتـداوی بـدهن السـباع و لو بـدلکها و التـدهین بها، أو إطعام لحومها جوارح الطیر و الکلاب المملوکـة و الحیوانات الموجودة فی «بسـتان الوحوش» و غیرها، و لکن مع ذلک عـدّ هذا کالعدم، و جعل هذه الامور ممّا یجیء منها الفساد محضا.

و الإنصـاف إنّهـا دلائل ظاهرة علی المقصود لو صـحّت اسـنادها أو قلنا بتظافرها أو جبرها بعمل الأصـحاب، و لا یعتنی باحتمال حرمة جمیع منافع الشـحوم علی الیهود، بل الظاهر حرمة أکلها أو المنافع الغالبة لها، لهذا قال بعده «إنّ اللّه إذا حرّم علی قوم أکل شـیء حرّم ثمنه».

السّابع - لا إشکال فی أنّ الحرمة هنا مستلزمة للفساد لما عرفت فیها من الأدلّة السابقة الآنفة.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۴۳

العاشر - الأعمال المحرّمة التی قد یکتسب بها

اشارة

و قـد ذکر الأصـحاب تحت هـذا العنوان امورا محرّمـة کثیرة لم یذکروها فی موضع آخر من الفقه، بعضـها یکتسب به، و بعضـها لیس کذلک، فقد ذکر منها فی الحدائق أقلّ من العشرین «۱» و أنهاها فی الجواهر بما یقرب من العشرین «۲» و العلّامة الأنصاری قدّس سرّه بما یقرب من ثلاثین «۳» و رتّبها علی حروف التهجّی. و بعض المتأخّرین أضافوا إلیها بعض الامور الاخر، و هی فی حدّ نفسها مباحث

قيّمة و فيها فوائد جمّة، و إن كان بعضها خارجا عن المعاملات، فإنّ «الكذب» و «التشبيب بالمرأة الأجنبية» و «تزيين الرجل و المرأة بما يحرم عليهما» ليست امورا يكتسب بها، لا كلّا و لا جزءا لشيء يكتسب به، نعم قد تكون مقدّمة و ذريعة لبعض المكاسب، أو من المقارنات لها، و هذا لا دخل له بما نحن بصدده، لكن كثير منها من الامور التى قد يكتسب بها، مثل مئونة الظلمة، و تدليس الماشطة، و القمار، و الغناء، و عمل المجسّمة، و التنجيم، و الشعبدة، و القيادة، و قد يكون جزءا لعمل كالغشّ، و مدح من لا يستحقّ المدح و شبهها، فلا بأس بالاقتداء بهم (رضوان اللّه تعالى عليهم أجمعين) و سرد هذه المباحث أجمع، لأنّها من أشدّ ما يبتلى به، بل لا بدّ من تعميم بعضها و بسطه و إلحاق ما فيه الحاجة اليوم إليها.

و ليعلم أنّ هذه الأبحاث كلّها أبحاث صغروية لبحث المعاملات، خلافا لغالب المباحث الآتية فى البيع، فإنّها كبروية كما لا يخفى.

فنقول، و منه سبحانه نستمدّ التوفيق و الهداية:

---

(۱). الحدائق، المجلّد ۱۸، الصفحة ۹۸.

(۲). الجواهر، ج ۲۲، ص ۴۱- ۱۱۵.

(۳). المكاسب المحرّمة، ابتداء من الصفحة ۲۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۴۴

۱- تدليس الماشطة

و قد تعرّض له الأصحاب فى كثير من كتبهم، بل ادّعى على حرمته الإجماع فى غير واحد منها كالرياض «۱» و غيره «۲» هنا، و سيأتى أنّ الأدلّة العامّة فى المسألة لا تختصّ بها، بل يشمل كلّ مورد كان البناء على التدليس فيه، حتّى فى مثل الألبسة و المراكب و الدور و السجّاد و غيرها، بأن يعمل فى الحيوان أو اللباس أو الدار الذى يراد شراؤه شيء يوجب الغشّ على المشترى.

ثمّ اعلم أنّ الكلام فيه تارة من ناحية القواعد العامّة، و اخرى من ناحية الأدلّة الخاصّة، و الكلام فى الأوّل تارة فى الصغرى، و اخرى فى الكبرى.

أمّا الكبرى، فالظاهر أنّ كلّ غشّ يوجب تفويت حقّ من مسلم (كما إذا كان فى مقام النكاح أو البيع أو الإجارة) فهو حرام، لما سيأتى من أدلّة حرمته عقلا و شرعا، و أنّ المسلم لا يغشّ، بل ادّعى تواتر الروايات من طرقنا و طرق أهل السنّة على ذلك، نعم إذا لم يوجب تفويت حقّ كإظهار الإنسان لباسه، أو داره، أو مركبه أحسن ممّا هى فى الواقع من دون إرادة بيع أو إجارة أو نحوهما، فلا مانع منه أصلا.

و أمّا الصغرى فقد يقال إنّه ليس فى عمل الماشطة غشّ، بل الغشّ يتحصّل ممّن يعرض المغشوشة للنكاح و البيع، و حالها كحال من يصنع السبحة و يرائى بها فى العبادة و الأذكار.

و فيه: إنّ إطلاقات الغشّ يشملها إذا كان فعلها بهذا القصد، و أين هى من صانع السبحة المشتركة بين الحلال و الحرام، نعم لو لم يكن عملها بقصد إعداد المقدّمات فى مقام يراد الغشّ لم يكن به بأس.

أضف إلى ذلك أنّه قد يكون من الإعانة على الإثم الذى قد عرفت حرمته، كما عرفت أنّ القصد فى هذه المقامات قهرى.

و على هذا فعمل الماشطة بما هو كذلك ليس بحرام إذا لم يكن فى مقام الغشّ، و إلّا فهو حرام للغشّ و للإعانة على الإثم، فهى شريكة للمعرض لها للتزويج و البيع، و لذا استدلّ فى

---

(۱). الرياض، ج ۱، ص ۵۰۴، من كتاب التجارة.

(٢). الجواهر، ج ٢٢، ص ١١٣، من كتاب التجارة.

الجواهر على حرمتها بالإجماع و أدلّة الغشّ «١» و لا يصغى إلى إنّه ليس الفعل فعلها، لما عرفت، و أمّا بحسب الأدلّة الخاصّة فهناك طوائف من الروايات:

الاولى: ما يدلّ على جواز نفس عملها مثل:

١- ما رواه سعد الإسكاف قال: سئل أبو جعفر عليه السّلام عن القرامل التى تصنعها النساء فى رءوسهن يصلنه بشعورهنّ. فقال: «لا بأس على المرأة بما تزيّنت به لزوجها». قال: فقلت بلغنا أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم لعن الواصلة و الموصولة فقال عليه السّلام: «ليس هناك، إنّما لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم الواصلة التى تزنى فى شبابها، فلمّا كبرت قادت النساء إلى الرجال، فتلك الواصلة و الموصولة» «٢».

٢- ما رواه على بن جعفر إنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السّلام عن المرأة التى تحفّ الشعر من وجهها. قال: «لا بأس» «٣».

الثّانية: ما دلّ على الجواز و النهى عن بعض الامور، مثل استعمال الخرقة فى تجلّى الوجه، أو وصل الشعور، أو المشارطة مثل:

٣- ما رواه ابن أبى عمير عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: دخلت ماشطة على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فقال لها: هل تركت عملك أو أقمت عليه؟ فقالت: يا رسول اللّه أنا أعمله إلّا أن تنهانى عنه، فأنتهى عنه، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «افعلى، فإذا مشطت فلا تجلى الوجه بالخرق، فانّه يذهب بماء الوجه، و لا تصلى الشعر بالشعر» «٤».

٤- و ما رواه القاسم بن محمّد عن على عليه السّلام قال: سألته عن امرأة مسلمة تمشط العرائس ليس لها معيشة غير ذلك، و قد دخلها ضيق، قال: «لا بأس و لكن لا تصل الشعر بالشعر» «٥».

٥- و ما رواه يحيى بن مهران عن عبد اللّه بن الحسن قال: سألته عن القرامل؟ قال: و ما

---

(١). جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١١٣.

(٢). وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩٤، الباب ١٩، من أبواب ما يكتسب به ح ٣.

(٣). المصدر السابق، ص ٩٥، ح ٨.

(٤). وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩٤، الباب ١٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

(٥). المصدر السابق، ح ٤.

القرامل؟ قلت: صوف تجعلها النساء فى رءوسهنّ، قال: «إذا كان صوفا فلا بأس، و إن كان شعر فلا خير فيه من الواصلة و الموصولة» «١».

٦- و ما رواه محمّد بن على بن الحسين قال: قال عليه السّلام: «لا بأس بكسب الماشطة ما لم تشارط، و قبلت ما تعطى، و لا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، و أمّا شعر المعز فلا بأس بأن توصله بشعر المرأة» «٢».

٧- و ما رواه محمّد بن مسلم فى حديث أمّ حبيب الخافضة قال: و كانت لأمّ حبيب اخت يقال لها أمّ عطيّة، و كانت مقنية، يعنى ماشطة، فلمّا انصرفت أمّ حبيب إلى اختها فأخبرتها بما قال لها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فأقبلت أمّ عطيّة إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فأخبرته بما قالت لها اختها، فقال لها: «ادنى منّى يا أمّ عطيّة! إذا أنت قنيت الجارية لا تغسلى وجهها بالخرقة فانّ الخرقة تشرب ماء الوجه» «٣».

الثّالثة: ما دلّ على حرمة خصوص بعض التزيينات من دون دلالة على جواز غيرها و عدمه مثل:

٨- ما رواه على بن غراب عن جعفر بن محمّد عن آبائه قال: «لعن رسول اللّه ۶ النامصة و المنتمصة و الواشرة و المؤتشرة و الواصلة و المستوصلة و الواشمة و المستوشمة» «۴» قال الصدوق رحمه اللّه (محمّد بن على بن الحسين) قال على بن الغراب: النامصة: التى تنتف الشعر، و المنتمصة التى يفعل ذلك بها و الواشرة: التى تشرّ أسنان المرأة و تفلجها و تحدّدها و المؤتشرة: التى يفعل ذلك بها، و الواصلة: التى تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، و المستوصلة: التى يفعل ذلك بها. و الواشمة: التى تشم وشما فى يد المرأة و فى شيء من بدنها و هو أن تغرز بدنها أو ظهر كفّها أو شيئا من بدنها بابرة حتّى تؤثّر فيه ثمّ تحشو بالكحل أو بالنورة فتخضر. و المستوشمة: التى يفعل ذلك بها «۵».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۹۴، الباب ۱۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۵.

(۲). المصدر السابق، ص ۹۵، ح ۶.

(۳). المصدر السابق، ص ۹۳، ح ۱.

(۴). نفس المصدر، الصفحة ۹۵، الحديث ۷.

(۵). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۹۵، ذيل ح ۷/ ۱۹، من أبواب ما يكتسب به.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۴۷

هذا بناء على قبول تفصيل «على بن غراب» مع كون اللعن دليلا على الحرمة كما هو الظاهر، و إن كان معناه اللغوى و بعض موارد استعماله أعمّ كما لا يخفى مثل: لعن اللّه من أكل زاده وحده «۱».

هذا و طريق الجمع بينها بحمل المطلق على المقيّد، فينتج جواز عمل الماشطة من دون أن تجلّى الوجه بالخرقة، أو توصل الشعر بالشعر، أو تستعمل الوشم، أو وشر أسنان المرأة (أى نشرها بالمنشار و فلجها) و نمص شعرها، أى نتفها.

و لكن من هذه الامور ما لا شكّ فى جوازها ظاهرا إذا كان لزوجها أو لأهلها، لأنّها زينة كالوشم و وشر الإنسان إلّا إذا كان بعنوان التدليس.

و منها، ما هو مكروه على الظاهر، كتجلّى الوجه بالخرقة لذهاب ماء الوجه، بل يمكن أن يكون إرشادا إلى ما ذكر، أعنى ذهاب صفاء الوجه، من دون كراهة، و كذا المشارطة بناء على ما ذكره غير واحد من أنّ ما يعطى للمشارطة و شبهها لا ينقص غالبا عن اجرة المثل، و قلّما يتداول المشارطة معهم أو يرى ذلك منافيا للمروّة، و لكن بعد العمل قد لا يقبلون إلّا بأضعاف المبلغ لشدّة حرصهم و سوء قضائهم، فلهذا أمرن بعدم المشارطة لكونها دليلا على الخسّة، أو موجبة للأخذ حياء، ثمّ قبول ما يعطى تحرّزا عن سوء المطالبة.

و منها: ما هو محلّ للكلام، و هو وصل الشعر بالشعر كما سيأتى إن شاء اللّه.

و على كلّ حال لا دليل فيها على الحرمة لو خلت عن ذلك كلّه.

و ينبغى هنا ذكر امور:

الأمر الأوّل: هل يجوز للمرأة وصل شعرها بشعر غيرها لا فى مقام الخطبة و شبهها ممّا يكون تدليسا أحيانا، بل للتزيين السائغ للزوج و أهلها؟

ظاهر غير واحد من الروايات النهى عن ذلك، إذا كان بشعر غيرها، و هذه الرّوايات على أصناف، بعضها تدلّ على الجواز مطلقا مثل:

---

(۱). الفقيه، ج ۲، ص ۷۸، باب كراهة الوحدة فى السفر، ح ۳، بنقل عوالى اللئالى، ج ۴، ص ۹.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۴۸

۱- ما رواه عمّار الساباطى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ الناس يروون عن رسول اللّه لعن الواصلة و الموصولة، قال: فقال:

«نعم». قلت: التی تمتشط و تجعل فی الشعر القرامل، قال: فقال لی: «لیس بهذا بأس». قلت: فما الواصلة و الموصولة؟ قال: «الفاجرة و القوّادة» «۱».

۲- و ما رواه أبو بصیر قال: سألته عن قصّة النواصی ترید المرأة الزینة لزوجها و عن الحفّ و القرامل و الصوف و ما أشبه ذلک، قال: «لا بأس بذلک کلّه» «۲».

۳- و ما مرّ من روایة سعد الإسکاف عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سئل عن القرامل التی تضعها النساء فی رءوسهنّ یصلنه بشعورهنّ. فقال: «لا بأس علی المرأة بما تزیّنت به لزوجها»، قال: فقلت: بلغنا أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم لعن الواصلة و الموصولة. فقال: «لیس هناک، إنّما لعن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم الواصلة و الموصولة التی تزنی فی شبابها، فلمّا کبرت قادت النساء إلی الرجال، فتلک الواصلة و الموصولة» «۳».

و هی و إن کانت مطلقة، و لکن ظاهرها جواز وصل الشعر بشعر غیره، و إلّا فمن البعید کون سؤال الراوی عن مثل الصوف و شعر المعز، فتأمّل.

و بعضها تدلّ علی النهی الظاهر فی الحرمة مثل:

۴- ما مرّ من روایة ابن أبی عمیر عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: دخلت ماشطة علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فقال لها: هل ترکت عملک أو أقمت علیه؟ فقالت: یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أنا أعمله إلّا أن تنهانی عنه فأنتهی عنه. فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «افعلی فإذا أمشطت فلا تجلی الوجه بالخرق فإنّه یذهب بماء الوجه و لا تصلی الشعور بالشعر» «۴».

۵- و ما رواه علی قال سألته عن امرأة مسلمة تمشط العرائس لیس لها معیشة غیر ذلک و قد دخلها ضیق قال: «لا بأس و لکن لا تصل الشعر بالشعر» «۵».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۳۶، الباب ۱۰۱، من أبواب مقدّمات النکاح، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۳۵، ح ۲.

(۴). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۹۴، الباب ۱۹، من أبواب ما یکتسب به، ح ۲.

(۵). المصدر السابق، ح ۴.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۴۹

۶- و ما رواه محمّد بن علی بن الحسین قال: قال علیه السّلام: «لا بأس بکسب الماشطة ما لم تشارط، و قبلت ما تعطی، و لا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غیرها، و أمّا شعر المعز فلا بأس بأن توصله بشعر المرأة» «۱».

۷- و ما رواه علی بن غراب عن جعفر بن محمّد عن آبائه علیهم السّلام: «لعن رسول اللّه ۶ النامصة و المنتمصة و الواشرة و المؤتشرة و الواصلة و المستوصلة و الواشمة و المستوشمة» «۲».

بناء علی تفسیره بشخصه (کما مرّ آنفا).

و جمع منها یدلّ علی الکراهة مثل:

۸- ما رواه عبد اللّه بن الحسن قال: سألته عن القرامل قال: و ما القرامل قلت: صوف تجعله النساء فی رءوسهنّ قال: «إذا کان صوفا فلا بأس و إن کان شعرا فلا خیر فیه من الواصلة و الموصولة» «۳».

و دلالتها علی الکراهة بقرینة قوله: لا خیر فیه.

۹- و ما رواه ثابت بن سعید قال سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن النساء تجعل فی رءوسهنّ القرامل قال: «یصلح الصوف و ما کان من

شعر امرأة لنفسها و كره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غيرها فإن وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضرّها» «۴».

۱۰- و ما رواه سليمان بن خالد قال قلت له: المرأة تجعل فى رأسها القرامل، قال:

«يصلح له الصوف و ما كان من شعر المرأة نفسها و كره أن يوصل شعر المرأة من شعر بشعر غيرها، فان وصلت شعرها بصوف أو شعر نفسها فلا بأس به» «۵».

بل ما ورد فيه العطف على النهى عن الغسل بالخرقة بقرينة اتّحاد السياق أيضا ظاهر فيما ذكرنا.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۹۵، الباب ۱۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ح ۵.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۱۴، ص ۱۳۵، الباب ۱۰۱، من أبواب مقدّمات النكاح، ح ۱.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۳۶، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۵۰

و الحاصل أنّ الأحاديث فى كلّ طائفة متظافرة و ان كان كلّها أو جلّها ضعافا بحسب السند، و هذا المقدار يكفى فى الاعتماد على اسنادها، و طريق الجمع ظاهر، و هو الحمل على الكراهة، فلا مجال للحكم بالحرمة إلّا أن يحمل النهى على خصوص موارد التدليس، هذا و ما قد يتوهّم أنّ لمس شعر الأجنبية و النظر إليه غير جائز ممنوع، لأنّ المعلوم حرمة النظر إليه أو لمسه إذا كان جزءا من بدنها، أمّا إذا انفصل فقد تبدّل الموضوع بموضوع آخر كما هو واضح، و لا مجال للاستصحاب أيضا، لذلك، و ان فرضنا حجيّته فى الشبهات الحكمية.

الثّاني: قال الشيخ الأعظم قدّس سرّه: إنّ التدليس بما ذكرنا إنّما يحصل بمجرّد رغبة الخاطب أو المشترى و إن علما أنّ هذا البياض و الصفاء ليس واقعيا، بل حدث بواسطة هذه الامور، فلا يقال أنّها ليست بتدليس لعدم خفاء أثرها. ثمّ رتّب على ما أفاده عدّ لبس المرأة الثياب الملوّنة الموجبة لظهور بياض البدن منه. انتهى «۱».

و أنت خبير أوّلا: بأنّ لفظ «التدليس» و إن لم يرد فى روايات الباب إلّا أنّه بمعنى كتمان العيب، و هو غير موجود هنا، و لكن قد عرفت أنّ العمدة هى عنوان «الغشّ»، و فسّره أهل اللغة بإظهار خلاف ما أضمره، و «الخدعة» و ما هو غير خالص أو مخالف للنصح.

و الظاهر اعتبار جهل المغشوش به، فى مقابل التبيين، مثل ما فى رواية الحلبى قال: لا يصلح له أن يغشّ المسلمين حتّى يبيّنه «۲». و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى رواية سعد الإسكاف: «ما أراك إلّا و قد جمعت خيانة و غشّا للمسلمين» «۳». كما سيأتى إن شاء اللّه فى أحكام الغشّ، فلو علم المشترى بحقيقة الحال لم يشمله.

و ثانيا: إنّه مخالف للسيرة المستمرّة، لأنّا لا نجد أحدا ممّن يخطب من النساء لا تلبس فى تلك الحالة ثيابا حسنة جميلة، بل تلبس ما يرغب فيها، بل تتزيّن كثيرا بأنواع الزينة ممّا يعلمها الخاطب و المشترى، و لو قلنا بكون ذلك كلّه تدليسا لم يستقرّ حجر على حجر (و بيع

---

(۱). المكاسب المحرّمة، للشيخ الأنصارى قدّس سرّه، ص ۲۲.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۴۲۰، الباب ۹، من أبواب أحكام العيوب، ح ۲.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۰۹، الباب ۶۸، من أبواب ما يكتسب به، ح ۸.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۵۱

الأشياء فى ظروف جميلة مع عرضها جيّدا معمول بين جميع العقلاء من غير نكر، فليس هذا كلّه تدليسا و غشّا ما لم يكن من باب كتمان الواقع).

الثّالث: قد عرفت أنّ البحث هنا لا يختصّ بخصوص عمل المشاطة، بل يعمّ كلّ تدليس يوجب تضييع حقّ، سواء فى البيع أو الإجارة أو النكاح و غيرها لعموم الأدلّة.

الرّابع: هل يجوز الوشم لما قد يكون فيه من اضرار و إيذاء للكبير فضلا عن الصغير؟

و الإنصاف أنّ الضرر اليسير الذى يتحمّل عادة، كالمشاق الموجودة فى كثير من المشاغل، لا دليل على حرمته، نعم إذا كان ضررا كثيرا، أو انتهى إلى نقص عضو أو شبه ذلك، فانّ ذلك لا يجوز بحكم العقل و النقل، و منه يعلم حكم و شم الصغار، فانّه جائز إذا كان فيه زينة تعدّ من مصالحهم، و كان الضرر يسيرا، نظير ثقب اذان الصغيرة و شبهه.

۲- التزيين

تزيين الرجل بما يحرم عليه و تشبّه كلّ من الرجل و المرأة بالآخر، أمّا تزيينه بمثل الحرير و الذهب ممّا يحرم على الرجال، فقد تمّ بحثه فى أبحاث لباس المصلّى، و هل المدار على «اللبس» أو «التزيين» أو المدار على «صدق الأمرين»؟ فيه كلام يأتى فى محلّه، و تظهر الثمرة فيما إذا لبسه مخفيا أو تزيّن به من دون لبس، كما إذا ألقاه على عاتقه إذا قلنا بأنّه لا يصدق عليه اللبس.

و أمّا «تشبّه الرجال بالنساء و بالعكس» فبيان حكمه يحتاج إلى ذكر أخبار الباب، ثمّ بيان موضوعه، و أنّ المراد منها التشبيه فى أى شيء؟ و هل المراد منه فى اللباس أو الزينة أو مطلقا، أو المراد منه اللواط و المساحقة؟

فنقول و منه تبارك و تعالى نسأل التوفيق و الهداية.

هناك عدّة روايات تدلّ على حرمة التشبيه على الإطلاق:

۱- مثل ما رواه جابر عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قال: رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث: «لعن اللّه المحلّل و المحلّل له ... و المتشبّهين من الرجال بالنساء و المتشبّهات من النساء بالرجال » «... ۱».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۱۱، الباب ۸۷، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۵۲

و لكن فى سنده عمرو بن شمر.

۲- و ما رواه زيد بن على عن آبائه عن على عليه السّلام إنّه رأى رجلا به تأنيث فى مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، فقال له: اخرج من مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم يا لعنة رسول اللّه! ثمّ قال عليه السّلام:

سمعت رسول اللّه يقول: «لعن اللّه المتشبّهين من الرجال بالنساء و المتشبّهات من النساء بالرجال» «۱».

و فى سنده الحسين بن علوان، و فيه إشكال معروف.

۳- و ما رواه زيد بن على عن على عليه السّلام قال: كنت مع رسول اللّه جالسا فى المسجد حتّى أتاه رجل به تأنيث، فسلّم عليه فردّ عليه السلام، ثمّ أكبّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم إلى الأرض يسترجع، ثمّ قال: «مثل هؤلاء فى أمّتى؟ إنّه لم يكن مثل هؤلاء فى أمّة إلّا عذّبت قبل الساعة!» «۲».

و فى سنده ما فى الحديث السابق.

۴- ما رواه سماعة بن مهران عن أبى عبد اللّه و أبى الحسن عليهما السّلام فى الرجل يجرّ ثيابه؟

قال: «إنّى لأكره أن يتشبّه بالنساء» «۳».

۵- ما رواه سماعة عن أبى عبد اللّه عن آبائه عليهم السّلام قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم يزجر الرجل أن يتشبّه بالنساء و ينهى المرأة أن تتشبّه بالرجال فى لباسها «۴».

۶- ما رواه يعقوب بن جعفر قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام أو أبا إبراهيم عليه السّلام ... قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «لعن اللّه المتشبّهات بالرجال من النساء و لعن اللّه المتشبّهين من الرجال بالنساء» «۵».

۷- و ما رواه أبو خديجة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم المتشبّهين من الرجال بالنساء، و المتشبّهات من النساء بالرجال، و هم المخنّثون و اللاتى ينكحن بعضهنّ بعضا» «۶».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۱۱، الباب ۸۷، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۱۲، ح ۴.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۳۵۴، الباب ۱۳، من أبواب أحكام الملابس، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۳۵۵، ح ۲.

(۵). وسائل الشيعة، ج ۱۴، ص ۲۶۲، الباب ۲۴، من أبواب النكاح المحرّم و ما يناسبه، ح ۵.

(۶). المصدر السابق، ح ۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۵۳

و هناك روايات اخر لا تخلوا أسنادها عن الإشكال رواها المستدرك مثل:

۸- ما رواه فى الجعفريات عطاء عن أبى هريرة قال: لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم مخنّثين الرجال المتشبّهين بالنساء و المترجّلات من النساء المتشبّهين بالرجال «۱».

۹- و ما رواه الطبرسى فى مجمع البيان عن أبى امامة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «أربع لعنهم اللّه من فوق عرشه و أمّنت عليه ملائكته: الذى يحصر نفسه فلا يتزوج و لا يتسرّى لئلّا يولد له، و الرجل يتشبّه بالنساء و قد خلقه اللّه ذكرا، و المرأة تتشبّه بالرجال و قد خلقها اللّه انثى» «۲».

۱۰- و ما رواه الحضرمى قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «لعن اللّه و أمّنت الملائكة على رجل تأنّث و امرأة تذكّرت» «۳».

۱۱- و ما رواه محمّد بن حمران عن الصادق عليه السّلام ... قيل يا بن رسول اللّه متى يخرج قائمكم؟ قال: «إذا تشبّه الرجال بالنساء، و النساء بالرجال، و اكتفى الرجال بالرجال، و النساء بالنساء!» «۴».

۱۲- و ما رواه البخارى فى صحيحه عن ابن عبّاس: إنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم لعن المخنّثين من الرجال، و المترجّلات من النساء و قال أخرجوهم من بيوتكم، و أخرجوا فلانا و فلانا يعنى المخنّثين «۵».

و فى معناه روايات اخر فى نفس ذاك الباب عن البخارى و مسلم و غيرهما.

هذه عمدة روايات الباب، و ليعلم أنّ المخنّث كما يستفاد من غير واحد من كتب اللغة (مثل المقاييس و منتهى الأرب و غيرهما) هو من كان فيه لين و تكسّر مثل النساء، و يظهر من موارد استعماله أنّه قد يكون بمعنى «الملوط» أيضا.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ «التشبيه» الوارد فيها يتصوّر على أنحاء:

---

(۱). مستدرك الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۰۲، الباب ۷۰، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ج ۱۴، ص ۳۵۴، الباب ۲۰، من أبواب النكاح المحرّم، ح ۷.

(۵). السنن الكبرى للبيهقى، ج ۸، ص ۲۲۴، كتاب الحدود، باب ما جاء فى نفى للمخنثين.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۵۴

۱- التشبّه فى الصفات مثل اللين فى الكلام و الحركات، كما يدلّ عليه عنوان «المخنّث» الوارد فى الروايتين السابقين برقم ۸ و ۱۲.

۲- التشبّه فى التزيين، و لعلّ ما دلّ على ورود جلّ به تأنيث فى مسجده صلّى اللّه عليه و آله و سلم من هذا القبيل حيث نقلناه تحت رقم ۲ و ۳، و يحتملان المعنى الأوّل.

و قد روى البيهقى فى سننه فى آخر الباب المذكور عن أبى هريرة أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم قد أتى بمخنّث قد خضّب يديه و رجليه بالحناء، فقال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: ما بال هذا؟ فقيل يا رسول اللّه:

يتشبّه بالنساء، فأمر به فنفى إلى النقيع. قالوا يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم ألا تقتله؟ قال: «إنّى نهيت عن قتل المصلّين» «۱».

و يحتمل بعض المعانى الآتية أيضا.

۳- التشبّه بمعنى «المساحقة» و «اللواط»، و يدلّ عليه كثير من الروايات السابقة، مثل الرواية الثالثة و الحادية عشرة، و ما دلّ على نفيهم و إخراجهم و ما سألوا عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أن يقتلهم.

۴- التشبّه فى اللباس، و لعلّ «الترجّل» و «التأنيث» إشارة إليه (فتأمّل).

۵- التشبّه فى كلّ شيء حتّى فى الحرف و الأعمال، و من الواضح عدم حرمة الأخير.

و الذى يحصل من مجموع أحاديث الباب أن تشبه الرجال بالنساء و بالعكس من ناحية السحق و اللواط حرام بلا كلام، و كذا تشبّه كلّ واحد بالآخر فيما يكون من معدّات هذا المعنى، و فى طريقه من صفات المخنّثين، كتزيين كلّ منهما بزينة الآخر- كما تداول اليوم فى بين بعض المجتمعات الكافرة، بل و ضعاف الإيمان المقلّدين لهم فى هذه الأعمال القبيحة و المفاسد الخلقية فى مجتمع المسلمين- و لا يبعد أيضا حرمته للإشارات الواردة فى روايات الباب و كونه مقدّمة للحرام.

أمّا مجرّد لبس أحدهما لباس الآخر من دون ذلك كما هو المعمول فى المسرحيات مثلا، أو لبعض الضرورات و المقاصد الاخر، فلا دليل على حرمته، و كذا التشبيه فى سائر الامور كخدمة البيت أو بعض الحرف.

---

(۱). سنن البيهقى، ج ۸، ص ۲۲۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۵۵

بقى هنا أمران:

۱- إنّ من الواضح إختلاف العرف و العادة بحسب الأزمنة فى ذلك اختلافا فاحشا، و كلّ يتّبع حكمه، سواء فى ذلك الألبسة المختصّة لو قلنا بحرمتها، و إن كان قد عرفت الإشكال فى إطلاقه، و كذا ما هو من التزيينات، فربّ لباس أو زينة تكون للرجال فى عرف أو فى زمان، و الحال أنّها تكون للنساء فى عرف أو زمان آخر.

۲- ذكر الشيخ الأعظم تبعا لصاحب الجواهر قدّس سرّهما أن الخنثى يجب عليه ترك التزيين المختصين، للعلم الإجمالى، و لكن زاد الشيخ الأعظم قدّس سرّه قوله: و يشكل بناء على كون مدرك الحكم حرمة التشبّه بأنّ الظاهر عن التشبّه صورة علم المتشبّه «۱».

أقول: «أوّلا»: العلم الإجمالى فى الخنثى المشكل وارد حتّى فى بعض المحرّمات المخصوصة بالرجال كحرمة التزيّن بالذهب و لبس الحرير، لأنّه و ان لم يكن هناك حرام فى هذا المورد فى النساء، و لكن يدور الأمر بين تمام الواجبات و المحرّمات الخاصّة بالرجال من جانب، و الخاصّة بالنساء من جانب آخر، إلّا أنّ الزام الاحتياط عليه مشكل جدّا و بعيد من مذاق الشارع المقدّس، مع حصول

العسر الشديد عليه فى بعض الموارد قطعا، و لا يبعد الرجوع هنا إلى أدلّة القرعة لعمومها و شمولها له، و ليس هنا أخفّ إشكالا من الغنم الموطوءة فى قطيع الغنم المفتى بها عند الأصحاب بعد ورود النصّ فيه. و ثانيا: الخنثى قد لا يكون ظاهرها بطبيعة الحال شبيها بالرجال و لا بالنساء، و حينئذ لا يبعد صدق التشبّه فى حقّه بكلّ منهما لو دخلت فى زيّهما، نعم لو كان ظاهرها شبيها بأحد الجنسين لا يصدق عليه إلّا التشبّه بالجنس الآخر الذى قد يكون فى الواقع منه، و حينئذ يشكل صدق عنوان التشبّه فى حقّه، فتأمّل جيّدا.

۳- التشبيب

المذكور فى كلمات غير واحد من المحقّقين حرمة التشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة

---

(۱). المكاسب المحرّمة، للشيخ الأنصارى قدّس سرّه، ص ۲۲.

المحترمة، و فسّره بعضهم بأنّه عبارة: عن ذكر محاسنها و إظهار شدّة حبّه لها بالشعر.

و الكلام فيه يتمّ بذكر امور:

۱- لم نر هذا العنوان فى شيء من النصوص، و لا فى معقد إجماع، و لذا استدلّ لحرمته بعناوين اخر قد تنطبق عليه كما سيأتى إن شاء اللّه، و لا يهمّنا البحث عن معناها بالدقّة و أنّه هل يعتبر فيه عنوان الشعر، أو ما يوجب التهييج و الإغراء بالحرام، أو كون المرأة محرّمة عليه أو غير ذلک؟

و الظاهر أنّه مأخوذ من مادّة الشباب، لأنّ ذلک من فعلهم «فتدبّر».

۲- إنّ التشبيب أو ذكر محاسن المرأة على أقسام:

تارة: يكون بالنسبة إلى امرأة خيالية، و اخرى: مبهمة من جميع الجهات و ان لم تكن موهومة فى الواقع، كما فى بعض تغزّلات الشعراء، بل لا يوجد الغزل غالبا إلّا مشتملا عليه.

و ثالثة: يكون بمن تحلّ عليه.

و رابعة: بامرأة معروفة عند القائل و السامع، و هى محرم على القائل دون السامع.

و خامسة: بامرأة محرمة عليه و على السامع (من النساء المؤمنات العفيفات).

و سادسة: بالنسبة إلى غير المؤمنات، كأهل الكتاب من الذمّيين، أو من أهل الحرب.

و سابعة: يكون التشبيب بالغلام.

و من الواضح أنّها مختلفة جدّا فى قبال الأدلّة التى استدلّوا بها لحرمته كما سيأتى.

۳- لا دليل على حرمته بنفس عنوان التشبيب، و إنّما استدلّوا له بعناوين ثانوية اخرى تنطبق عليه أحيانا، و هى كثيرة:

الفضح، و الهتک، و الإيذاء، و الانتقاص، و إغراء الفسّاق بها، و كونه من اللهو و الباطل، و إشاعة الفحشاء، لتهييج القوى الشهوية التى يعلم من أدلّة الشرع حرمته، و لذا حرّمت الخلوة بالأجنبية و الخضوع بالقول و الضرب بالأرجل ليعلم ما يخفين من زينتهنّ.

و منافاته للعفاف المعتبر فى العدالة، و كونه مقدّمة للحرام، و غير ذلک.

و هذه «العناوين العشرة» مضافا إلى أنّ النسبة بينها و بين التشبيب عموم من وجه غالبا، (لأنّ التشبيب قد لا توجب هتكا، أو إيذاء، أو إغراء، أو تهييجا للقوى الشهوية أو غير

ذلک) يستشكل فى حرمة بعضها بحسب الكبرى، كحرمة اللهو على الإطلاق كما سيأتى فى محلّه إن شاء اللّه، و أنّه لا دليل على هذه

الكليّة.

و كذا على كون الامور المنافية للعفاف مطلقا حراما و إن لم تندرج تحت أحد العناوين المحرّمة.

فالأولى أن يقال: إنّ التشبيب بـذاته و مع قطع النظر عن العناوين الطارية ليس محرّما، نعم قد يكون مصداقا لبعض العناوين المحرّمة، و ذلك بالنسبة إلى المرأة المؤمنة العفيفة، و الأحسن أن تؤخذ قيودها من هذه العناوين كأن يقال:

إنّ التشبيب إذا كـان منشأ للفساد، أو إشاعـة للفحشاء، أو إغراء بالحرام، أو هتكا لغرض محرّم، أو إيـذاء لمسـلم أو مسـلمة، فانّ ذلك كلّه حرام، سواء كان بامرأة أو بغلام.

نعم، لبعض الأكابر هنا كلام فى حرمـة الإيذاء، و أنّه لا دليل على حرمة كلّ فعل يترتّب عليه أذى الغير قهرا إذا كان الفعل سائغا، و لم يقصـد العامل إيذاء الغير من فعله، و إلّا لزم القول بحرمة كلّ فعل يترتّب عليه أذى الغير و إن كان الفعل فى نفسه مباحا أو مستحبّا أو واجبا، كتأذّى بعض الناس من اشتغال بعض آخر بالتجارة و التعليم و التعلّم و العبادة و نحوها.

انتهى «۱».

أقول: الإيـذاء عنوان قصدى، و الظاهر من الأدلّة الخاصّة و العامّة حرمته بالنسـبة إلى المؤمن، المعتضد بدليل العقل، و أمّا ما أفاده (دام علاه) ليس منه، لأنّ التاجر أو العابد أو المتعلّم لا يقصد إلّا تحصيل مال أو عبادة أو علم، و تأذّى الغير ليس من قصده.

نعم، إذا لم يحتـج إلى تجارة، و إنّما فعله بقصـد إيذاء جاره بحيث إذا لم يكن يترتّب عليه ذلك الأثر لم يفعله، لم يبعد القول بحرمته أيضا.

هـذا و قـد يكون القصـد قهريـا كمـا مرّ سابقـا نظيره، و منه التشبيب بالمرأة المحرّمـة الـذى يوجب أذاها، فإنّ ذلك لا يترتّب عليه أى غرض صحيح عقلائى، و قصد الإيذاء مع هذا العلم قهرى فتدبّر.

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۱۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۵۸

بقى هنا أمران:

الأوّل: إنّ مجرّد المـدح و ذكر الصـفات الحسـنة بل و إظهار الحبّ ليس من التشبيب المحرّم دائما، فالاشـعار و النثور مشـحونة بذلك بالنسبة إلى الرجـال الأكـابر و النسـاء المحترمـات و أوليـاء اللّه، و كم ذكروا من محاسـنهم الظاهريـة و المعنويـة و ما يرتبط بهم، إنّما المحرّم ما يرتبط بالقوى الشهوية الحيوانية لا غير، و هو أمر ظاهر.

و الثّانى: إنّه ينقدح ممّا ذكرنا حال الصور السبعة السابقة فى التشبيب.

أمّا فى المرأة الخيالية أو المبهمة من جميع الجهات على السامعين، فليس فيه هتك و فضيحة و إيذاء و شبه ذلك.

نعم، قد يكون فيه إشاعة فساد و إغراء بالقبيح و الحرام، فيحرم من هذه الناحية، فإن لم يكن فيه ذلك أيضا فليس بمحرم مثل كثير من أشعار الشعراء.

و إن كان بمن تحلّ له من دون أن يسمعه غيره، فلهما أن يقول ما شاء إذا لم يكن كذبا و شبهه.

و إن كانت المرأة معروفة عند القائل دون السامع، فلا تنطبق عليه العناوين السابقة غالبا، فيحلّ له.

و إن كانت معروفة عند السامعين أيضا، و كانت تلك المرأة مؤمنة عفيفة، فتنطبق عليه كثير من العناوين السابقة، و حينئذ يكون حراما.

و هكذا الكلام بالنسبة إلى أهل الذمّة الذين يكون عرضهم محفوظا.

و أمّا بالنسبة إلى أهل الحرب الذين لا حرمة لهم، فان لم يكن فيه عنوان محرم آخر من قبيل الإغراء بالحرام و شبهه، فلا إشكال فيه، و إلّا يحرم من هذه الجهة.

و أسوأ من جميع ذلک التشبيب بالغلام، فإنّ مصداق الحلال غير موجود فيه، بخلاف المرأة، فهناک عناوين محرّمة كثيرة فى التشبيب بالغلام حتّى بالنسبة إلى فرد خيالى مبهم من جميع الجهات كما لا يخفى.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۵۹

۴- تصوير ذوات الأرواح

اشارة

لا إشكال و لا كلام فى حرمة التصوير فى الجملة و به طفحت كلماتهم، و اتّفقت آراؤهم، بل هو ممّا لم يختلف فيه علماء الإسلام، من الخاصّة و العامّة، كما حكى عنهم، إنّما الكلام فى خصوصيات المسألة و مواردها و عمدة الخلاف فى أمرين:

الأوّل- هل هناک فرق بين ذوات الأرواح و غيرها.

الثانى- هل هناک فرق بين المجسّم و غيره.

و ما ذكره غير واحد من الأعلام من وجود أقوال أربعة فى المسألة نشأ من هذين الخلافين.

فمنهم من قال: بحرمة الجميع، و منهم من خصّه بأمرين: «كونه مجسّما من ذوات الأرواح»، و منهم من فرّق بين ذوات الأرواح و غيرها، من دون فرق بين المجسّم و غيره، و منهم من فرّق بين المجسّم و غيره من دون فرق بين ذوات الأرواح و غيرها.

و كلّ ذلک ناشئ من إختلاف لسان روايات الباب، فلنرجع إليها و نحقّق فيها بما هو حقّ التحقيق، و هى على طوائف:

الطائفة الاولى: ما دلّ على حرمة التصوير مطلقا

۱- ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «أتانى جبرئيل قال: يا محمّد! إنّ ربّک يقرءوک السلام و ينهى عن تزويق البيوت»، قال أبو بصير فقلت: و ما تزويق البيوت؟ فقال: «تصاوير التماثيل» «۱».

۲- ما رواه ابن القداح عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «بعثنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى هدم القبور و كسر الصور» «۲».

۳- ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «بعثنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم إلى المدينة فقال: لا تدع صورة إلّا محوتها، و لا قبرا إلّا سوّيته، و لا كلبا إلّا قتلته» «۳».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۵۶۰، الباب ۳، من أبواب أحكام المساكن، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۵۶۲، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ح ۸.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۶۰

۴- ما رواه جرّاح المدائنى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا تبنوا على القبور و لا تصوّروا سقوف البيوت فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كره ذلک» «۱».

۵- ما رواه أصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «من جدّد قبرا أو مثّل مثالا فقد خرج من الإسلام» «۲».

و فی نسخ الروایة حول کلمة من «جدّد» هل هو «جدّد» من تجدید القبور الدوارس، أو «حدد» بمعنى التسنیم أو «جدث» بمعنى جعل قبرا لشخص قبرا لآخر ... إختلاف و لکلّ معناه.

۶- ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه علیه و آله و سلم: «أتانی جبرئیل فقال: «یا محمّد إنّ ربّک ینهى عن التماثیل» «۳».

هذا، و لکن فی بعضها التعبیر ب «السقوف» أو «المحو» المناسب لغیر الجسم، و فی بعضها التعبیر ب «الکسر» المناسب للجسم، کما ورد فی غیر واحد التعبیر «بالکراهة» مثل:

۷- ما رواه یحیى بن أبی العلاء عن أبی عبد اللّه علیه السّلام إنّه کره الصور فی البیوت «۴».

۸- و ما رواه حاتم بن إسماعیل عن جعفر عن أبیه أنّ علیا کان یکره الصورة فی البیوت «۵».

۹- و ما رواه محمّد بن أبی عمیر عن المثنّى عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: أنّ علیا کره الصور فی البیوت «۶».

۱۰- و روایة جرّاح المدائنی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام التی مضى ذکرها «۷».

و هل التعبیر بالکراهة بمعنى الکراهة المصطلحة، أو بمعنى أعمّ کما هو کذلک لغة، فلا یکون قرینة على ظهورها فی الحرمة.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۶۲، الباب ۳، من أبواب أحکام المساکن، ح ۹.

(۲). المصدر السابق، ح ۱۰.

(۳). المصدر السابق، ح ۱۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۵۶۳، ح ۱۳.

(۵). المصدر السابق، ح ۱۴.

(۶). المصدر السابق، ص ۵۶۱، ح ۳.

(۷). المصدر السابق، ص ۵۶۲، ح ۹.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۶۱

أضف إلى ذلک کلّه روایات اخرى، رواها فی «المستدرک» فی الباب ۷۵ من أبواب ما یکتسب به، و ما رواه البیهقی فی «سننه» «۱».

و هذه الروایات و إن کان أکثرها ضعاف الاسناد، إلّا أنّها متظافرة معتبرة من حیث المجموع.

الطائفة الثّانیة: ما دلّ على الفرق بین ذوات الأرواح و غیرها

و هی دلیل على حصر الحرام فی الأوّل، إمّا بالصراحة أو الاشعار و التأیید مثل:

۱- ما رواه أبو العبّاس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی قول اللّه عزّ و جلّ: یَعْمَلُونَ لَهُ مٰا یَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِیبَ وَ تَمٰاثِیلَ «۲» فقال: «و اللّه ما هی تماثیل الرجال و النساء و لکنّها الشجر و شبهه» «۳».

۲- و ما رواه زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «لا بأس بتماثیل الشجر» «۴».

۳- و ما رواه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن تماثیل الشجر و الشمس و القمر. فقال: «لا بأس ما لم یکن شیئا من الحیوان» «۵».

۴- و ما رواه حسین بن زید عن الصادق عن آبائه علیهم السّلام فی حدیث المناهی قال: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه علیه و آله و سلم عن التصاویر و قال: من صوّر صورة کلّفه اللّه تعالى یوم القیامة أن ینفخ فیها و لیس بنافخ، و نهى أن یحرق شیء من الحیوان بالنار، و

نهی عن التختّم بخاتم صفر أو حدید، و نهی أن ینقش شیء من الحیوان علی الخاتم» «۶».

۵- و ما رواه محمّد بن مروان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سمعته یقول: «ثلاثة یعذّبون یوم القیامة: من صوّر صورة من الحیوان یعذّب حتّی ینفخ فیها و لیس بنافخ فیها، و المکذّب فی منامه یعذّب حتّی یعقد بین شعیرتین و لیس بعاقد بینهما، و المستمع إلی حدیث

---

(۱). سنن البیهقی، ج ۶، ص ۱۲.

(۲). سورة السبأ، الآیة ۱۳.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۱۹، الباب ۹۴، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۲۰، ح ۲.

(۵). المصدر السابق، ح ۳.

(۶). المصدر السابق، ح ۶.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۶۲

قوم و هم له کارهون یصبّ فی اذنه الأنک و هو الاسرب» «۱».

و المراد من العقد بین شعیرتین أن یعقد أحدهما بالاخری مثل عقد حبل بحبل آخر، و هذا غیر ممکن فی شعیرتین.

۶- و ما رواه یعقوب بن یزید مثله، إلّا أنّه قال: «و المستمع من قوم» «۲».

۷- و ما رواه ابن عبّاس قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «من صوّر صورة عذّب و کلّف أن ینفخ فیها و لیس بفاعل، و من کذّب فی حلمه عذّب و کلّف أن یعقد بین شعیرتین و لیس بفاعل، و من استمع إلی حدیث قوم و هم له کارهون یصبّ فی اذنیه الأنک یوم القیامة» قال سفیان: الأنک: الرصاص «۳».

۸- و ما رواه ابن أبی عمیر عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: قال «من مثّل تمثالا کلّف یوم القیامة أن ینفخ فیه الروح» «۴».

۹- و ما رواه حسین بن منذر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «ثلاثة معذّبون یوم القیامة: رجل کذّب فی رؤیاه، یکلّف أن یعقد بین شعیرتین و لیس بعاقد بینهما، و رجل صوّر تماثیل یکلّف أن ینفخ فیها و لیس بنافخ» «۵».

۱۰- و ما رواه أبو العبّاس قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام فی قول اللّه عزّ و جلّ یَعْمَلُونَ لَهُ مٰا یَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِیبَ وَ تَمٰاثِیلَ وَ جِفٰانٍ کَالْجَوٰابِ و قال: «ما هی تماثیل الرجال و النساء و لکنّها تماثیل الشجر و شبهه» «۶».

۱۱- و ما رواه سعد بن طریف عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إِنَّ الَّذِینَ یُؤْذُونَ اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ هم المصوّرون، یکلّفون یوم القیامة أن ینفخوا فیها الروح» «۷».

۱۲- و ما رواه زرارة بن أعین عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «لا بأس بأن یکون التماثیل فی

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۲۱، الباب ۹۴، من أبواب ما یکتسب به، ح ۷.

(۲). المصدر السابق، ح ۸.

(۳). المصدر السابق، ح ۹.

(۴). المصدر السابق، ج ۳، ص ۵۶۰، الباب ۳، من أبواب أحکام المساکن، ح ۲.

(۵). المصدر السابق، ص ۵۶۱، ح ۵.

(۶). المصدر السابق، ح ۶.

(۷). المصدر السابق، ص ۵۶۲، ح ۱۲.

البیوت إذا غیّرت رءوسها منها و ترک ما سوی ذلک» «۱».

و فی المستدرک روایات اخری فی هذا المعنی یمکنک مراجعتها «۲».

هـذه جملـة ما یمکن الاسـتدلال بها علی التفصـیل بین «ذی الروح» و «غیره» و ما فی بعضـها من ضـعف السـند أو الدلالـة لا یمنع عن الاستدلال بالمجموع لتأیّد بعضها ببعض بلا شکّ.

الطائفة الثّالثة: القول بالتفصیل

ما یمکن الاستدلال بها للقول بالتفصیل بین «المجسّم» و «غیره» و هی روایات:

۱- الرّوایات الدالّة علی الأمر بالنفخ فیها المتظافرة عددا الظاهرة فی حصر مورد الحرمة فیها، فانّ ظاهرها کون المورد جسما ذات أبعاد ثلاثة قابلا للنفخ فیها، و لیس نقصانه إلّا من حیث الروح، و هو غیر بعید فی بدو النظر، فتأمّل.

لا- أقول إنّه لا یمکن النفـخ فی الأجزاء اللطیفـة الموجودة فی النقوش أو فی محلّها، أو لا یمکن الأمر تعجیزا بجعل العرض جوهرا، ثمّ جعـل الجوهر حیّا، فانّ کلّ ذلک و ان کان ممکنا عقلا، لکن مخالف لظاهر هـذه الأوامر عرفا، و الکلام فی الظهور العرفی لا الإمکان العقلی.

و من هنـا یظهر أنّ مـا روی عن أبی الحسن موسـی بن جعفر علیهمـا السّـلام أو الرضـا علیه السّـلام- فی أمره الأسـد المصوّر بـافتراس الساحر- أجنبی عن المقام «۳»، فإنّه یصـحّ علی فرض کون الإشـکال عقلیّا، لا لأجل الظهور العرفی، و لکن الإنصاف عدم کونه أزید من الاشعار بالجسمیة فی التعبیر بالنفخ.

۲- ما یظهر من مقابلة التصویر للنقش فی روایة حسین بن زید عن الصادق علیه السّلام فی حدیث المناهی قال:

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۶۴، الباب ۳، من أبواب أحکام المساکن، ح ۳.

(۲). مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۴۵۷، الباب ۷۵، من أبواب ما یکتسب به.

(۳). دلائل الإمامة للطبری، ص ۱۹۵.

نهی رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم عن التصاویر و قال: من صوّر صورة کلّفه اللّه یوم القیامـة أن ینفخ فیها و لیس بنافخ ... و نهی أن ینقش شیء من الحیوان علی الخاتم «۱».

و الروایة و إن کانت ضعیفة «بشعیب بن واقد» إلّا أنّها شاهدة علی المقصود، و هو تقابل التصویر بالنقش فی کلمات العرب.

۳- ما ورد فی قطع رءوس التماثیل فی روایة علی بن جعفر عن أبی الحسن علیه السّلام قال:

سألته عن الدار و الحجرة فیها التماثیل أ یصـلّی فیها؟ فقال: «لا تصلّ فیها و فیها شـیء یستقبلک إلّا أن لا تجد بدّا فتقطع رءوسها، و إلّا فلا تصلّ فیها» «۲».

و ما ورد فی کسـر رءوسـها و تلطیخ رءوس التصاویر مثل ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسـی بن جعفر علیه السّـلام قال: سألته عن مسجد یکون فیه تصاویر و تماثیل یصلّی فیه؟ فقال:

«تکسـر رءوس التماثیل و تلطّخ رءوس التصاویر و یصـلّی فیه و لا بأس » «... ۳». و ما ورد فی قطع رأسـها و إفسادها مثل ما رواه علی

بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن البيت فيه صورة سمكة أو طير أو شبهها يعبث به أهل البيت هل تصلح الصلاة فيه؟ فقال: «لا حتّى يقطع رأسه منه و يفسد، و إن كان قد صلّى فليست عليه إعادة» «۴».

هذه الروايات كلّها شاهدة على أنّ المراد بالتماثيل هى التماثيل المجسّمة، فالحكم بحرمة غيرها مشكل.

أقول: لكنّها كلّها واردة فى حكم اقتنائها فى البيوت، بل حكم الصلاة و هى فيها، فهى أجنبية عمّا نحن بصدده- اللهمّ إلّا أن يقال هى قرينة على إرادة الخصوص من سائر المطلقات أيضا، فتأمّل.

هذا و قد يؤيّد التخصيص بأنّ الظاهر أنّ الحكمة فى ذلك محو آثار الشرك و عبادة الأصنام، فانّ التصوير كان من أشدّ أسباب الفساد، و كان قطع دابره منوطا بمنع التمثال بتّا، و من المعلوم أنّ الأصنام كانت صورة مجسّمة دائما أو غالبا.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۲۰، الباب ۹۴، من أبواب ما يكتسب به، ح ۶.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۴۶۲، الباب ۳۲، من أبواب مكان المصلّى، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ص ۴۶۳، ح ۱۰.

(۴). المصدر السابق، ح ۱۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۶۵

و ما قد يتوهّم من أنّ الحكمة فيها من جهة التشبّه باللّه فى الخلق بعيد جدّا، و أى تشبّه فى تصوير صورة على قطعة حجر، إلّا فى شيء يسير جدّا و ليس الإنسان أو الحيوان بصورته؟! و أى شباهة فى الخلق بين هذا و بين من جعل له العين و الاذن و اللسان و القلب و غيرها من الجوارح العجيبة؟!

و يؤيّد ما ذكرنا ما ورد فى حكم الصلاة فى بيت فيه تمثال «۱» أو كراهة استقبال المصلّى التماثيل و الصور «۲»، فإنّها ناظرة إلى ترك التشبّه بعابدى الأوثان.

و أمّا ما ورد فى بعض الروايات من أنّ من صوّر التماثيل فقد ضادّ اللّه «۳»، فهو لا- ينافى ما ذكرنا، لأنّ المضادّة قد تكون من جهة إيجاد مقدّمات الشرك.

هذا و لكن اختصاص العبادة بالتماثيل المجسّمة غير ثابت، بل الظاهر أنّها كانت أعمّ من النقوش و الأجسام، و قد ورد فى روايات مكان المصلّى روايات كثيرة تدلّ على المنع فى مقابل و سادة أو فراش فيه نقوش الحيوان و شبهه.

ثمّ إنّ هذا كلّه على فرض قبول وجود عمومات تدلّ على الحرمة، و لكنّها بعد قابلة للكلام، فانّ النهى عن تزويق البيوت، الوارد فى الحديث ۱/ ۳ من أبواب أحكام المساكن الآنف الذكر، و إن كان مطلقا، و لكنّه غير النهى عن نفس التصوير، و لعلّه لأجل كونها مكان المصلّى، و عدم مناسبتها له.

أمّا الروايات السابقة الدالّة على أنّ من مثّل مثالا فقد خرج عن الإسلام «۴» و أمره بهدم القبور و محو الصور «۵» و أمره بكسر الصور «۶»، فانّها مع الإشكال فى اسنادها، تختصّ بما إذا كانت معرضا للعبادة، و كان كسرها أو محوها بداعى محو آثار الأصنام، مع ما فى تعبير

---

(۱). راجع وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۴۶۵، الباب ۳۳، من أبواب مكان المصلّى.

(۲). راجع وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۴۶۱، الباب ۳۲، من أبواب مكان المصلّى.

(۳). مستدرك الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۱۰، الباب ۷۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۵۶۲، الباب ۳، من أبواب أحكام المساكن، ح ۱۰.

(۵). وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۶۲، الباب ۳، من أبواب أحکام المساکن، ح ۸.

(۶). وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۶۲، الباب ۳، من أبواب أحکام المساکن، ح ۷.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۶۶

الکسر من الدلالة علی التجسّم، و الشاهد علی ذلک أنّه جعلها فی حدّ الکفر، و أردفها بمسألة بناء القبور التی نعلم أنّها کانت نوع عبادة منهم.

فقد ورد فی الروایة لعن الیهود حیث اتّخذوا قبور أنبیائهم مساجد «۱».

و یشهد له أیضا أنّ غیر واحد من هذه الرّوایات وردت فی الاقتناء، مع أنّه لیس فی جوازه عند المشهور کلام کما سیأتی إن شاء اللّه.

فیبقی ما رواه علی بن أبی حمزة عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: أتانی جبرئیل فقال: «یا محمّد إنّ ربّک ینهی عن التماثیل» «۲».

و هی مطلقة، و لکنّها ضعیفة السند أیضا، مع أنّ الکلام بعد فی معنی التمثال، فقد أطلق فی روایات کثیرة علی مجرّد المجسّمة، و فی روایات متعدّدة علی الصور، فإطلاقه علی کلا الأمرین ممکن، فإرادة العموم منه غیر ثابت، و القدر المتیقّن المجسّمة.

و منه یظهر أنّ النهی عن نقش شیء من الحیوان علی الخاتم فی روایة حسین بن زید (۶/ ۹۴) التی مرّت علیک أیضا لا تدلّ علی الحرمة، لإمکان کون النهی عن خصوص النقش علی الخاتم، للصلاة، أو مطلقا لبعض الملاکات الخاصّة به، مضافا إلی أنّه ورد فی ضمن مناهی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و نعلم أنّ حدیث المناهی مشتمل علی المکروهات و المحرّمات، فتأمّل، أضف إلی ضعف سنده بشعیب بن واقد.

و قد جعل الشیخ الأعظم قدّس سرّه صحیحة محمّد بن مسلم «۳» أظهر من الکلّ، حیث ذکر الشمس و القمر فی عداد التماثیل، و هو قرینة علی إرادة مجرّد النقش «۴» (لعدم غیر النقش فیهما فی الغالب).

و لکن یرد علیه بأنّ مفهوم نفی البأس فیها وجود البأس فی نقش الحیوان، و لیس هذا دلیلا علی الحرمة، لإطلاق البأس علی الکراهة أیضا، کما هو ظاهر، مضافا إلی أنّ کثیرا من النقوش علی الجصّ و الحجر لا یخلو عن نوع تجسّم، فتدبّر.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۴۵۵، الباب ۲۶، من أبواب مکان المصلّی، ح ۳ و ۵.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۶۲، الباب ۳، من أبواب أحکام المساکن، ح ۱۱.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۲۰، الباب ۹۴، من أبواب ما یکتسب به، ح ۳.

(۴). المکاسب المحرّمة، ص ۲۳، المسألة الرابعة.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۶۷

و ما قد یقال أنّ الحکمة فی التحریم هی حرمة التشبّه بالخالق، و التشبّه یحصل بالنقش أیضا، فقد عرفت الجواب عنه، لعدم کونه هو الحکمة. بل الظاهر أنّها محو آثار الشرک و عبادة الأصنام لقرائن شتّی واردة فی نفس روایات الباب.

مضافا إلی أنّ التشبّه بالخالق فی صفاته (غیر ما یختصّ به مثل الکبریاء و العظمة) غیر ممنوع، بل ورد الأمر بالتخلّق بأخلاق اللّه فی بعض الروایات، فتدبّر.

و الحاصل أنّه لم یقم دلیل قاطع علی الحرمة فی النقوش.

و هناک روایات اخری رواها فی المستدرک، و هی ضعاف الاسناد، أو مراسیل، بعضها یدلّ علی النفخ و الاحیاء یوم القیامة مثل:

۱- ما رواه عن عوالی اللئالی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: «إنّ أهل هذه الصور یعذّبون یوم القیامة یقال: أحیوا ما خلقتم» «۱».

۲- و ما رواه ابن عبّاس عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال فى حديث: «و من صور صورة عذّب حتّى ينفخ فيه الروح و ليس بنافخ» «۲».

و أحسنها ما رواه الصدوق رحمه اللّه فى الخصال بسند فيه ضعف، و هى:

۳- ما عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «إيّاكم و عمل الصور فإنّكم تسألون عنها يوم القيامة» «۳».

و لكن مع ذلك، السؤال عن شىء يوم القيامة لا يدلّ على كونه حراما، فقد يسأل عن المكروهات، هذا مع إمكان أخذ القدر المتيقّن من الإطلاق، و هو المجسّم.

و بالجملة، لا دليل إلّا على حرمة عمل المجسّمة من ذوات الأرواح، نعم لا ينبغى ترك الاحتياط فى النقوش منها أيضا.

---

(۱). مستدرك الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۱۱، الباب ۷۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۵.

(۲). المصدر السابق، ح ۶.

(۳). المصدر السابق، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۶۸

بقى هنا امور:

۱- هل يعتبر فى الحرمة قصد الحكاية؟

صرّح شيخنا الأعظم قدّس سرّه باعتباره، و إنّه لو دعت الحاجة إلى عمل شىء يكون شبيها بشىء من خلق اللّه و لو كان حيوانا من غير قصد الحكاية فلا بأس قطعا.

و لكن يرد عليه ما عرفت مرارا من أنّ القصد فى أمثال المقام قهرى، و الحرام هو تصوير الحيوان، و هذا صادق على من صوّره و إن كان يقصد صنع بعض الأسباب التى يحتاج إليها، و لا دليل على اعتبار قصد الحكاية فيه، فهو يصوّر صورة حيوان لبعض حوائجه.

۲- هل للقصد هنا اثر؟

إذا كانت صورة مشتركة بين الحيوان و غيره بحيث يصدق عليها كلّ واحد منهما، فقد ذكر السيّد اليزدى قدّس سرّه فى حواشيه على المكاسب أنّ المدار فيها على القصد، لأنّ تمييز المشتركات بالقصد، و كأنّه أخذه من كلام الشيخ الأعظم قدّس سرّه.

و فيه: أنّه إن عدّ مع ذلك شبحا مبهما لا يعلم الناظر إليه أنّه حيوان أو غيره، فلا ينبغى الريب فى جوازه، لعدم صدقه عليه، و إن كان يصدق عليه كلاهما، فالظاهر حرمته بأى قصد كان، و صدق العنوانين و ان كان موجبا لشمول دليلى الحرمة و الجواز، إلّا أنّ الثانى من قبيل ما لا اقتضاء فيه، و الأوّل من قبيل ما فيه اقتضاء، فلا يتزاحمان.

۳- هل أنّ الصورة الناقصة محرّمة أيضا؟

الذى صرّح به غير واحد من الأكابر اعتبار كونها صورة إنسان أو حيوان عرفا، و لا يقدح فيها نقص بعض الأجزاء إذا صدقت عليها الصورة عرفا، لا ما إذا صوّر نصف حيوان أو بعض أعضائه، هذا و لكن يمكن أن يقال: إنّ إطلاقات حرمة التصوير و التمثال توجب القول بحرمة الجميع لدخولها فى قوله «من مثّل مثالا»، اللهمّ إلّا أن يقال بتقييد هذه المطلقات بقوله عليه السّلام فى صحيحة محمّد بن مسلم: «لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان» «۱» فإنّ الحيوان

(۱). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۵۶۳، الباب ۳، من أبواب أحكام المساكن، ح ۱۷.

غير صادق على رأسه أو نصف بدنه.

و الحقّ جواز الناقص بحسب مقتضى الأصل، و ما دلّ على قطع رءوسها مؤيّد للمقصود، و كذلك ما دلّ على كسرها، فانّ الكسر شامل لقطعه نصفين أيضا فتأمّل، هذا و لكن تصوير شيء من الحيوان على أقسام:

الف) أن يكون الموجود شيئا منه، و الباقى مقدرة الوجود، كتصوير إنسان جالس، أو من ينظر من وراء الجدار، أو الراكب أو المغتسل فى الماء، و الظاهر صدقه عليه فيحرم.

ب) أن يصوّر شيئا و يريد تصوير الباقى، فمن حين يأخذ فى التصوير هو مرتكب الحرام إلى أن يفرغ، و توهّم كون الحرام أمرا بسيطا يحصل بآخر جزء منه، و الباقى مقدّمة له من عجائب الكلام، بل التصوير هو المجموع من حيث المجموع بلا إشكال.

نعم لو لم يلحقه الباقى كان من قبيل التجرّى، و ليس من هذه الجهة فرق بين فعل الواجب و الحرام، فمن يشرّع فى الصلاة فهو مشغول بالواجب من أوّل أمره، و كذلك فى المحرّمات.

ج) إذا أراد النصف مثلا، ثمّ بدا له الإتمام، فالظاهر أنّ الأوّل غير حرام، و الباقى متّصف بالحرمة، لانبساط الحكم على المجموع.

د) إذا اشترك جماعة فى تصوير، فهم مشتركون فى فعل الحرام، و هو الصورة، غاية الأمر أنّ الحرمة تتوقّف على إكمال الصورة بحيث يصدق عليه حيوان عرفا، و إلّا كان تجرّيا، و إذا حصلت الصورة حصل الحرام بفعل الجميع، و توهّم انصراف الأدلّة إلى كون فعل كلّ واحد صورة مستقلّة كما ترى، بل الظاهر منها أنّها مبغوضة للشارع كيفما حصلت من المكلّفين.

و ما قد يقال إنّه لا يعدّ عمل كلّ واحد منهم مصداق الصورة- لما مرّ من عدم صدق هذا العنوان على البعض- صحيح إذا جمدنا على الألفاظ، و لكن فى هذه الموارد يستفاد من الأدلّة مبغوضية وجود العمل فى الخارج، سواء كان بفعل واحد، أو متعدّد، و كذا ما أشبهه من القتل و الجرح و الإفساد و الغيبة و الظلم و إشاعة الفحشاء و أمثال ذلك إذا حصلت بفعل جماعة.

هذا مضافا إلى إطلاق بعض رواياته كما فى النهى عن تزويق البيوت، أو النقش على

الخاتم، أو النهى عن التماثيل أو غيرها، أو عذاب المصوّرين لصدق عنوان المصوّرين على الجميع، فتدبّر.

أضف إلى ذلك ما ورد فى نفى كون عمل الشياطين تصوير ذوات الأرواح فى قصّة سليمان عليه السّلام مع أنّ الظاهر اشتراكهم فى العمل، و بالجملة لا ينبغى الشكّ فى فهم العموم من الأدلّة فى المقام و أمثاله، كما هو كذلك فى الواجبات و المستحبّات أيضا، كبناء المساجد و إنقاذ نفس المؤمن و غيرهما باشتراك جماعة.

ه- هل اللازم أن يكون لذات الصورة وجود عينى خارجى؟ فلو صنع تمثالا لحيوان أو إنسان لا يوجد له شبيه و لا نظير، ذا رءوس واضحة متعدّدة، و قوائم مختلفة، و غير ذلك، فالظاهر كما اختاره السيّد المحقّق اليزدى قدّس سرّه فى حواشيه على المتاجر الحرمة، لإطلاق الأدلّة، و القول بانصرافها إلى الموجود فى الخارج لا وجه له، لا سيّما بعد كون هذه الامور فى التماثيل كثيرة جدّا، مضافا إلى الحكمة التى عرفتها، بل الأصنام كثيرا ما تصوّر على صورة غير معهودة فى الخارج، لجلب النفوس البسيطة الجاهلة إليها، و من هنا يعلم الحال فى حكم تصوير الملائكة و الجنّ و الشياطين، و إن وقع الكلام فيه بين الأعلام، و ذكر فى الجواهر إلحاق الملك و الجنّ بذلك «۱» و حكى عن بعض الأساطين فى شرحه على القواعد، و قيل بالجواز، و ربّما يستظهر من كلام المحقّق الأردبيلى قدّس سرّه حيث قيّد الحرمة بكون الحيوان ذى ظلّ، بحيث إذا وقع عليه ضوء حصل له ظلّ، و الملك و الجنّ لا ظلّ لهما (انتهى).

و الظاهر أنّ التقييد بالظلّ مستفاد من انصراف إطلاق الحيوان فى الروايات إلى الحيوان المادية المعروفة.

و ليس منشأ الحكم فى المسألة كيفية الجمع بين مفهوم صحيحة محمّد بن مسلم «لا بأس ما لم يكن شىء من الحيوان» «۲» و خبر تحف العقول «ما لم يكن مثل الروحانى» «۳» كما توهّمه بعض الأعاظم، لضعف الثانى سندا، مضافا إلى أنّ الظاهر أنّ المراد منهما واحد،

(۱). الجواهر، ج ۲۲، ص ۴۳.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۵۶۳، الباب ۳، من أبواب أحكام المساكن، ح ۱۷.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۵۶، الباب ۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۷۱

و كذلك ليس منشأه كون الجنّ و الملك جسما أو مجرّدا محضا، و انحصار المجرّد عن المادّة باللّه تعالى أو عدم انحصاره.

كذلك ليس المنشأ كون الحيوان فى الروايات بمعناه المعروف، أو بمعنى صاحب الحياة حتّى يشمل الجنّ و الملك، لأنّ الظاهر منها هو الأوّل.

بل العمدة فى هذا الحكم أنّ المتعارف فى تصوير الجنّ و الملك تصويرهما بصورة الإنسان أو الحيوان أو شىء مركّب منهما، و قد عرفت أنّه لا يعتبر كون نوع الحيوان أو الإنسان المصوّر موجودا فى الخارج، و هذا هو الدليل على المقصود، و لذا لو صوّر الملك و الجنّ على غير هذه الصور فلا دليل على الحرمة، كما إذا صوّرهما بصورة سحاب، أو ريح عاصف، أو موجود خيالى لا يشبه شيئا من الحيوان الموجود أو المتوهّم، فتدبّر جيّدا.

و- قد وقع الكلام بينهم فى جواز التصوير أو فعل المجسّمات بالآلات الحديثة للتصوير كالكامرات و شبهها، فقد صرّح المحقّق اليزدى قدّس سرّه فى عبارة قصيرة له فى المقام بأنّها غير جائزة «۱».

و لكن الأكثر على الجواز بالنسبة إلى التصاوير المأخوذة بها، و هل هم قائلون بذلك فى المجسّمات أيضا أم لا؟ كجعل الجصّ و شبهه فى القوالب لخلق المجسّمات؟ لا يبعد ذلك، و ما ذكر لخروجها عن أدلّة الحرمة امران:

أوّلها- إنّ التصوير الحديث ليس إيجادا للصورة المحرّمة، و إنّما هو أخذ للظلّ، و إبقاء له بواسطة المواد الكيماوية، فإنّ الإنسان إذا وقف أمام آلة التصوير كان حائلا بينها و بين النور، فينعكس ظلّه عبر عدسة الآلة على الأفلام و يثبت عليه بواسطة المواد الكيمياوية، فيكون صورة لذى ظلّ، و أين هذا من التصوير المحرّم (هكذا ذكره فى مصباح الفقاهة)، ثمّ قاسه بوضع شىء من الأدوية على الجدران أو الأجسام الصيقلية لتثبت فيها الأظلال و الصور المرتسمة، بل قاسه على ما اشتهر من انطباع صور الأشياء فى شجرة الجوز فى بعض الأحيان، و لا يحتمل أن يتفوّه أحد بحرمة الوقوف فى مقابلها فى ذلك الوقت «۲».

(۱). حاشية المكاسب السيّد اليزدى، ص ۱۷، ج ۱.

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۳۳، (بتصرّف يسير فى العبارة).

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۷۲

ثانيها- ما ذكره بعض الأعلام من أنّ الظاهر من الأدلّة هو تصوير الصورة كما كانت فى عصر صدور الروايات بالمباشرة، فلا يشمل إيجادها تسبيبا بالآلات الحديثة، أو بجعل الجصّ و غيره فى القوالب إلّا بضرب من المجاز و التأويل!.

و القول بالغاء الخصوصية، أو شمول بعض الإطلاقات له كقوله «من مثّل مثالا» الظاهر فى إيجاده بأى نحو كان، لا خصوص تصويره- ممنوع، لأنّ الأوّل لا دليل عليه، و الثانى ظاهر فى تمثيلها بقدرته «۱».

لكن يمكن الجواب عن الأوّل بأنّ هذه تدقيقات عقليّة فى مسألة عرفية، بل الظاهر من كلّ عنوان إيجاد الفعل، سواء كان مستقلا أو

بواسطة الآلة، و من المعلوم تغيير الآلات دائما بمرور الأزمنة و مضى الأعصار، فالأمر بالإسراج تارة يمتثل بجعل الدهن فى القارورة، و جعل فتيلة عليه، و إشعالها بوسيلة الزناد، و قد يكون بالضغط على زرّ الكهرباء، و كذلك نسج الثياب قد يكون باليد و اخرى بالمكائن، و نحوهما كنس الدار فقد يكون باليد، و قد يكون بالمكنسة الكهربائية، إلى غير ذلك من الأمثلة، و لا فرق فى صدق هذه العناوين على جميع ذلك.

و التصوير أيضا من هذا القبيل، فقد يكون بالأقلام، و اخرى بالأفلام و انعكاس الظلّ بواسطة المواد الكيميائية، فهذه كلّها أسباب و النتيجة واحدة، فكما أنّ النسّاج و الكنّاس صادق على الجميع، فكذا المصوّر، و لذا يطلق على الجميع لفظ الصورة و المصوّر فى عصرنا.

و أمّا النقض بوضع شيء من المواد الكيمياوية على الجدران بحيث تنطبع عليها صور المارّة، فهو أيضا قابل للقبول، و نلتزم به إذا كان الواضع بصدد أخذ الصور من أوّل الأمر.

و أمّا المقابلة لشجرة الجوز لو لم يكن اسطورة من الأساطير، فالآخذ للصورة هو شجرة الجوز، و الإنسان معدّ له، فالقياس مع الفارق.

و يجاب عن الثانى بأنّ اعتبار المباشرة باليد فى المعنى الحقيقى و عدم صدقه مع التسبّب ممنوع أشدّ المنع، كما يعلم بملاحظة غيرها من الأفعال كالخياطة و الغسل و الكنس

---

(۱). المكاسب المحرّمة، ج ۱، ص ۱۷۷.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۷۳

و الطبخ و دقّ الدقيق و بناء البيوت إلى غير ذلك من أصناف الأعمال التى تصدق بالمباشرة أو بالمكائن و هى كثيرة غاية الكثرة.

هذا كلّه مضافا إلى ما عرفت من الحكمة العامّة لهذا الحكم، فإنّها جارية فى الجميع على نحو واحد، أضف إلى ذلك أنّ السؤال أو الجواب فى غير واحد من روايات الباب وقع عن نفس التماثيل الذى يكون مرجعه إلى إيجادها، و هو أعمّ، اللهمّ إلّا أن يدّعى أنّ المقدّر خصوص تصويرها مباشرة، و هو كما ترى.

و على كلّ حال، فالظاهر أنّ التصوير و أمثال هذا التعبير عامّ يشمل الجميع، و لا أثر لطرق الإيجاد و انحائه فيه.

فبحسب ظاهر الأدلّة لا محيص عمّا ذكره المحقّق اليزدى قدّس سرّه من الحرمة، إلّا أن يتوصّل بأحد أمرين:

أوّلهما: عدم الدليل على الحرمة فى التصوير غير المجسّم كما مرّ تفصيله و دليله، فيبقى إيجاد المجسّمات بالمكائن على حرمته.

ثانيهما: دعوى انصراف الإطلاقات عن مثل التصوير بالكاميرات، و إن كان الصدق العرفى ثابتا، فانّ الانصراف يكون بعد قبول الصدق عرفا، و لا سيّما بملاحظة الحكمة التى عرفتها من محو آثار الأصنام، و كذا الحكمة التى ذكرها بعض من نفى التشبّه بالخالق تعالى، فيبقى الإشكال فى إيجاد المجسّمات بمثل القوالب، و لا يبعد حرمتها، و هذا الفرق لا يخلو عن إشكال، و العمدة هو الوجه الأوّل.

ز- هل يجوز اقتناء هذه الصور المجسّمة و غيرها و كذلك بيعها و استعمالها، أو لا يجوز؟

قال فى الجواهر: أمّا بيعها و اقتنائها و استعمالها و الانتفاع بها و النظر إليها و نحو ذلك فالأصل و العمومات و الإطلاقات تقتضى جوازه ... مع إنّا لم نجد من أفتى بذلك (الحرمة) عدا ما يحكى عن المحقّق الأردبيلى قدّس سرّه من حرمة الإبقاء و يمكن دعوى الإجماع على خلافه! «۱».

قال المحقّق الأردبيلى قدّس سرّه فيما حكى من شرح إرشاده: «إنّ المستفاد من الأخبار

---

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۴۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۷۴

الصحيحة و أقوال الأصحاب عدم حرمة إبقاء الصور» (انتهى) «۱».

و هذا مخالف لما حكاه في الجواهر منه «۲» و لعلّه حكاه من مبحث آخر منه، فالأوّل في مبحث لباس المصلّي، و الثاني في كتاب البيع، و استظهر الشيخ الأعظم قدّس سرّه من بعض كلمات القدماء كالمفيد رحمه اللّه في «المقنعة» حرمة بيع التماثيل و ابتياعها.

و على كلّ حال، فالعمدة هنا الروايات الواردة في المسألة، فقد استدلّ منها و من غيرها للحرمة بامور:

الأوّل- الظاهر من حرمة عمل شيء مبغوضية وجود المعمول ابتداء و استدامة، و إن شئت قلت: حرمة إيجاد الشيء إنّما هو باعتبار حرمة منافعها و اقتنائها، و ما أورد عليه الشيخ الأعظم قدّس سرّه من إنكار هذا الظهور، بل استظهر منه حرمة مجرّد الإيجاد، قابل للمنع، فإنّ الحكمة فيه إن كان محو آثار الأصنام فهو موجود، و إن كانت التشبّه بالخالق- و إن عرفت الإشكال فيه- فهو أيضا ثابت، و إن شئت قلت: الإيجاد طريق إلى وجود الشيء، و لا- موضوعية له، فكما أنّه يفهم من تحريم صنع الخمر أو الصليب و الصنم و آلات القمار حرمة حفظها، بل يعلم وجوب محوها و إفنائها، فكذا فيما نحن فيه، اللهمّ إلّا أن يقال إنّ العلّة هناك معلومة، و هنا غير معلومة، و مجرّد الحكمة لا تكفي في إثبات الحكم.

الثاني- الإيجاد و الوجود شيء واحد، و إنّما يختلف بالاعتبار، و يرد عليه أنّ الوجود بمعناه المصدري متّحد مع الإيجاد، و لكن الكلام هنا بمعنى اسم المصدر و محصول العمل، لا المعنى المصدري حتّى يقال باتّحاده مع الإيجاد.

الثالث- ما دلّ على النهي أو نفي البأس عن نفس التماثيل مثل:

ما رواه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان» «۳».

و ما رواه أبو بصير عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أتاني جبرئيل فقال:

---

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۴۴.

(۲). المصدر السابق، ج ۲۲، ص ۴۴، (كتاب التجارة).

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۲۰، الباب ۹۴، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۷۵

«يا محمّد إنّ ربّك ينهى عن التماثيل» «۱».

بناء على انصراف النهي إلى الانتفاع بمنافعها أو اقتنائها، لا عن تصويرها فقط.

الرابع: ما دلّ على أمره صلّى اللّه عليه و آله و سلم بمحو هذه الصور أو كسرها، مثل ما رواه ابن قدّاح عن أبي عبد اللّه عليه السّلام «۲» و ما رواه السكوني عن أبي عبد اللّه عليه السّلام و قد مرّ ذكرهما.

فانّ ظاهره حرمة إبقائها، و سيأتي الكلام فيه.

الخامس: ما دلّ على نفي كون تماثيل الحيوان ممّا أراده سليمان من الجنّ، مثل ما رواه أبو العبّاس عن أبي عبد اللّه عليه السّلام في قول اللّه عزّ و جلّ يَعْمَلُونَ لَهُ مٰا يَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِيبَ وَ تَمٰاثِيلَ فقال: «و اللّه ما هي تماثيل الرجال و النساء و لكنّها الشجر و شبهه» «۳».

و رواية اخرى له عن الباقر عليه السّلام «۴»، فإنّها ظاهرة في كون إبقائها حراما و لا تناسب مكانة سليمان نبي اللّه عليه السّلام.

السادس: ما دلّ على جواز اقتنائها بشرط تغيير رءوسها، مثل:

۱- ما رواه زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «لا بأس بأن يكون التماثيل في البيوت إذا غيّرت رءوسها منها».

۲- و عن زرارة عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «لا بأس بأن يكون التماثيل في البيوت إذا غيّرت رءوسها منها و ترك ما سوى ذلك»

«۵».

۳- و ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: ربّما قمت اصلّی و بین یدی و سادة فیها تماثیل طائر، فجعلت علیه ثوبا و قال: «و قد اهدیت إلیّ طنفسة من الشام علیها تماثیل طائر، فأمرت به فغیّر رأسه فجعل کهیئة الشجر» «۶».

۴- و ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال: سألته عن مسجد یکون فیه تصاویر و تماثیل یصلّی فیه؟ فقال: «تکسر رءوس التماثیل و تلطّخ رءوس التصاویر

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۶۲، الباب ۳، من أبواب أحکام المساکن، ح ۱۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۷.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۲۰، الباب ۹۴، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۴). وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۶۲، الباب ۳، من أبواب أحکام المساکن، ح ۶.

(۵). المصدر السابق، ص ۵۶۴، الباب ۴، ح ۳.

(۶). المصدر السابق، ص ۵۶۵، ح ۷.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۷۶

و یصلّی فیه و لا بأس». قال: و سألت عن الخاتم یکون فیه نقش تماثیل سبع أو طیر، یصلّی فیه؟ قال: «لا بأس» «۱» إلی غیر ذلک ممّا فی معناه.

السابع: ما دلّ علی عدم صلاحیة اللعب بها، مثل ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السّلام أنّه سأل أباه علیه السّلام عن التماثیل، فقال: «لا یصلح أن یلعب بها» «۲».

و ما رواه عن مثنّی رفعه قال: التماثیل لا یصلح أن یلعب بها «۳».

الثامن: ما دلّ علی عدم دخول الملائکة بیتا فیه صورة إنسان و شبهه مثل:

۱- ما رواه محمّد بن مروان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «إنّ جبرئیل أتانی فقال: إنّا معاشر الملائکة لا ندخل بیتا فیه کلب و لا تمثال جسد و لا إناء یبال فیه» «۴».

۲- و ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إنّ جبرئیل علیه السّلام قال: «إنّا لا ندخل بیتا فیه صورة و لا کلب، یعنی صورة إنسان و لا بیتا فیه تماثیل» «۵».

۳- و ما رواه عمرو بن خالد عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قال جبرئیل علیه السّلام: «یا رسول اللّه إنّا لا ندخل بیتا فیه صورة إنسان، و لا بیتا یبال فیه، و لا بیتا فیه کلب» «۶».

۴- و ما رواه محمّد بن علی بن الحسین قال: قال الصادق علیه السّلام: «لا یصلّی فی الدار فیها کلب إلّا أن یکون کلب الصید، و أغلقت دونه بابا فلا بأس، فانّ الملائکة لا تدخل بیتا فیه کلب و لا بیتا فیه تماثیل و لا بیتا فیه بول مجموع فی آنیة» «۷».

۵- و ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: إنّ جبرئیل علیه السّلام قال: «إنّا لا ندخل بیتا فیه کلب، و لا بیتا فیه صورة إنسان، و لا بیتا فیه تمثال» «۸».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۴۶۳، الباب ۳۲، من أبواب مکان المصلّی، ح ۱۰.

(۲). المصدر السابق، ص ۵۶۳، الباب ۳، من أبواب أحکام المساکن، ح ۱۵.

(۳). المصدر السابق، ح ۱۶.

(۴). المصدر السابق، ص ۴۶۴، الباب ۳۳، من أبواب مكان المصلّى، ح ۱.

(۵). المصدر السابق، ص ۴۶۵، ح ۲.

(۶). المصدر السابق، ح ۳.

(۷). المصدر السابق، ح ۴.

(۸). المصدر السابق، ح ۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۷۷

۶- ما رواه عبد اللّه بن يحيى الكندى عن أبيه عن على عليه السّلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم (فى حديث): إنّ جبرئيل قال: «إنّا لا ندخل بيتا فيه كلب، و لا جنب، و لا تمثال يوطأ» «۱».

التاسع: ما دلّ على أنّ عليا عليه السّلام كان يكره الصورة فى البيوت، مثل ما رواه حاتم بن إسماعيل عن جعفر عن أبيه: أنّ عليا كان يكره الصورة فى البيوت «۲».

بضميمة ما دلّ على أنّه عليه السّلام لم يكن يكره الحلال، كما جاء فى الحديث «۳».

العاشر: ما ورد فى رواية تحف العقول الذى هو كضابطة عقلية للمحرّمات فى باب الصنائع حيث قال عليه السّلام:

و ذلك إنّما حرّم اللّه الصناعة التى هى حرام كلّها التى يجىء منها الفساد محضا «... ۴».

فقسّم الصنائع على ثلاثة أقسام: و حكم بحرمة ما يجىء منه الفساد محضا، و هو القسم الثالث منها.

هذا غاية ما يمكن أن يقال فى بيان حرمة الاقتناء، و الأحسن من الكلّ هو الأوّل، و بيانه بتوضيح آخر: إنّ الظاهر من دليل حرمة إيجاد مصنوع، حرمة وجوده، لا أن يكون للإيجاد موضوعية، كما هو كذلك فى غيره من أشباهه، مثل إيجاد آلات القمار و اللهو و هياكل العبادة و غير ذلك، بل لم نجد موردا يكون إيجاد الشىء حراما و وجوده حلالا، بل هذا ممّا يستغرب به العرف فى محاوراتهم، لا أقول بينهما ملازمة عقلية، بل أقول ملازمة ظاهرة عرفية، و يؤيّده رواية تحف العقول التى تشتمل على دليل عرفى عقلائى يؤيّد ما ذكرنا، و بالجملة التفكيك بين الأمرين فى أذهان أهل العرف مشكل جدّا، و الملازمة بينهما قويّة عندهم، فلا معدّل عنه إلّا بدليل قوى، و ستعرف أنّ إثبات الدليل على التفكيك بينهما لا يخلو عن الإشكال، أمّا غيره فيمكن الجواب عنه غالبا.

أمّا وحدة الوجود و الإيجاد فقد عرفت الجواب عنه، و إنّ الكلام إنّما هو فى الوجود بمعنى اسم المصدر لا- بمعناه المصدرى، و الشبهة نشأت من هنا.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۴۶۵، الباب ۳۳، من أبواب مكان المصلّى، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ص ۵۶۳، الباب ۳، من أبواب أحكام المساكن، ح ۱۴.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۴۴۷، الباب ۱۵، من أبواب الربا، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۵۷، الباب ۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۷۸

أمّا صحيحة محمّد بن مسلم و شبهها فقد اجيب عنها بأنّ النهى إنّما هو ممّا كان مركوزا فى الأذهان من عمل التصوير لا عن حكم الاقتناء.

هذا و لكن يمكن المنع عن هذه الدعوى، بل الوارد فى كثير من روايات الباب السؤال و الجواب عن نفس التماثيل، فهو أيضا يمكن أن يكون دليل المنع.

شیرازی، ناصر مکارم، أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، در یک جلد، انتشارات مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)؛ ص: ۱۷۸

أمّا عن الرابع فبحمله علی الکراهة بقرینة الأمر بقتل الکلاب، و فی بعض روایاته الأمر بتسویة القبور، و هو أیضا غیر واجب.

و یمکن أیضا أن یقال إنّ ذلک فیما کان مظنّة للعبادة کما یظهر من ذکر القبور فی بعضها.

أمّا عن الخامس فبأنّ الظاهر رجوع الإنکار إلی إذن سلیمان علیه السّلام أو تقریره لعملهم.

أمّا عن السادس فبأنّه لا دلالة فیها علی الوجوب کما لا یخفی.

أمّا عن السابع فبأنّها أیضا ظاهرة فی الکراهة، لما ورد فیها من التعبیر بعدم الصلاحیة.

أمّا الثامن فهو أیضا کذلک، بقرائن فیها کعطف وجود آنیة البول أو الجنب علیه.

أمّا التاسع فبأنّ المراد منه المباح متساوی الطرفین، لأنّه کان یکره المکروه قطعا.

و أمّا العاشر فلضعف السند، و قد أورد علی دلالته أیضا تارة بأنّ حرمة إیجاد شیء غیر ملازم لحرمة آثاره، کحرمة الزنا مع عدم حرمة حفظ المتولّد منه.

و اخری بأنّه کثیرا ما تترتّب علی المنافع المحلّلة من التعلیم و التعلّم و حفظ صور بعض الأعاظم.

و کلا الإیرادین ممنوعان، أمّا الثانی بأنّ ظاهر حدیث تحف العقول حرمة الانتفاع بأمثال ذلک، و ما ذکر اجتهاد فی مقابل النصّ، و أعجب منه الأوّل فانّه قیاس مع الفارق جدّا، لاحترام النفوس و عدم احترام النقوش، فمحصّل ما ذکرنا أنّ کثیرا من هذه الأدلّة و ان کان قابل الدفع، لکن یبقی بعضها غیر قابلة له، کالدلیل الأوّل، و یؤیّده الأخیر، و ظاهر صحیحة محمّد بن مسلم أیضا السؤال عن نفس التماثیل، إلّا أن یقال ثبوت البأس أعمّ من الحرمة، و کذا یؤیّده الحکمة لهذا الحکم، سواء کان المنع عن عبادة الأصنام کما هو الظاهر أو غیره.

هذا من ناحیة، و من ناحیة اخری هناک روایات کثیرة دالّة علی الجواز، أو الکراهة، تعارض ما سبق من أدلّة الحرمة، و هی طوائف کثیرة:

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۷۹

الاولی: منها ما دلّ علی جواز إبقاء التماثیل إذا غطّیت عند الصلاة إذا کانت بحذاء المصلّی، لا ما إذا کانت عن یمینه أو یساره أو خلفه مثل:

۱- محمّد بن مسلم قال قلت لأبی جعفر علیه السّلام: اصلّی و التماثیل قدّامی و أنا أنظر إلیها؟

قال: «لا، اطرح علیها ثوبا و لا بأس بها إذا کانت عن یمینک أو شمالک أو خلفک أو تحت رجلک أو فوق رأسک، و إن کانت فی القبلة فالق علیها ثوبا و صلّ» «۱».

۲- و ما رواه الحلبی قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام ربّما قمت فاصلّی و بین یدی الوسادة و فیها تماثیل الطیر فجعلت علیها ثوبا «۲».

۳- و ما رواه محمّد بن مسلم قال: سألت أحدهما علیهما السّلام عن التماثیل فی البیت فقال: «لا بأس إذا کانت عن یمینک و عن شمالک و عن خلفک أو تحت رجلک، و إن کانت فی القبلة فالق علیها ثوبا» «۳».

۴- ما رواه لیث المرادی إنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الوسائد تکون فی البیت فیها التماثیل عن یمین أو شمال؟ فقال: «لا بأس به ما لم یکن تجاه القبلة، و إن کان شیء منها بین یدیک ممّا یلی القبلة فغطّه و صلّ»، قال: و سئل عن التماثیل تکون فی البساط لها عینان و أنت تصلّی، فقال: «إن کان لها عین واحدة فلا بأس، و إن کان لها عینان و أنت تصلّی فلا» «۴».

۵- ما رواه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «لا بأس بالتماثیل أن تکون عن یمینک و عن شمالک و خلفک و تحت رجلک (رجلیک) و إن کانت فی القبلة فالق علیها ثوبا إذا صلّیت» «۵».

و بعض هـذه الروايات و إن كانت ظاهرة فى النقوش، و لكن بعضـها مطلقـة يشـتمل الصور، و هى دليل على جواز اقتنائها، بل بيعها و شرائها و سائر التصرّفات فيها بالملازمة العرفية.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۴۶۱، الباب ۳۲، من أبواب مكان المصلّى، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ص ۴۶۲، ح ۴.

(۴). المصدر السابق، ص ۴۶۳، ح ۸.

(۵). المصدر السابق، ح ۱۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۸۰

الثّانيـة: ما دلّ على جواز ما توطأ منها و تهان به، و لا تعظّم، مثل ما رواه محمّـد بن مسـلم (۷/ ۳۲) و رواية اخرى له (۱۱/ ۳۲) و قد مرّ ذكرهما، أضف إليهما ما يلى:

۱- و مـا رواه أبو بصـير عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام قـال سـألته عن الوسادة و البساط يكون فيه التماثيل، فقال: «لا بأس به يكون فى البيت، قلت التماثيل، فقال كلّ شىء يوطأ فلا بأس به» «۱».

۲- و ما رواه يحيى الكندى عن أبيه، و كان صاحب مطهرة أمير المؤمنين عليه السّـلام، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال جبرئيل: «إنّا لا ندخل بيتا فيه تمثالا لا يوطأ» «۲».

۳- و ما رواه عبد اللّه بن المغيرة قال: سمعت الرضا عليه السّلام يقول: قال قائل لأبى جعفر عليه السّلام:

يجلس الرجل على بساط فيه تماثيل؟ فقال: «الأعاجم تعظّمه، و انّا لنمتهنه!» «۳».

الثّالثة: ما دلّ على جواز ما إذا كان بعين واحدة ممّا يصدق التمثال، فإنّ مجرّد قلع عين منها لا يضرّ بصدقه مثل:

۱- ما رواه ابن أبى عمير عن بعض أصـحابه، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى التمثال يكون فى البساط فتقع عينك عليه و أنت تصلّى، قال: «إن كان بعين واحد فلا بأس، و إن كان له عينان فلا» «۴».

۲- و ما رواه ليث المرادى و قد مرّ ذكره (۸/ ۳۲).

۳- و مرسلة الصدوق رحمه اللّه قال: قال الصادق عليه السّلام: «لا بأس بالصلاة و أنت تنظر إلى التصاوير إذا كانت بعين واحدة» «۵».

۴- و ما رواه ابن أبى عمير رفعه قال: «لا بأس بالصلاة و التصاوير تنظر إليه إذا كانت بعين واحدة» «۶».

و لعلّها من مصاديق ما يكون موهونا فيما إذا قلعت إحدى عينيه عمدا، و إلّا فلا نفهم

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۵۶۴، الباب ۴، من أبواب المساكن، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ح ۱.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۴۶۲، الباب ۳۲، من أبواب مكان المصلّى، ح ۶.

(۵). المصدر السابق، ص ۴۶۳، ح ۹.

(۶). المصدر السابق، ص ۴۶۴، ح ۱۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۸۱

سرّه، و يشهد له ما سيأتى فى الطائفة الرابعة.

الرّابعة: ما دلّ على المنع عن الصلاة إلّا إذا قطع رءوسها، أو مواراتها، و ظاهرها جواز الاقتناء لو لا أمر الصلاة، مثل ما رواه:

۱- على بن جعفر عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن الدار و الحجرة فيها التماثيل أ يصلّى فيها؟ فقال: «لا تصلّ فيها و فيها شيء يستقبلك إلّا أن لا تجد بدّا فتقطع رءوسها، و إلّا فلا تصلّ فيها» «۱».

۲- ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: سألته عن مسجد يكون فيه تصاوير و تماثيل يصلّى فيه؟ فقال: «تكسر رءوس التماثيل و تلطّخ رءوس التصاوير و لا بأس». قال: و سألته عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل سبع أو طير يصلّى فيه؟ قال: «لا بأس» «۲».

۳- ما رواه على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال سألته عن البيت فيه صورة سمكة أو طير أو شبهها يعبث به أهل البيت هل تصلح الصلاة فيه؟ فقال: «لا حتّى يقطع رأسه منه و يفسده، و إن كان قد صلّى فليست عليه إعادة» «۳».

۴- على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام و سألته عن رجل كان فى بيته تماثيل أو فى ستر و لم يعلم بها و هو يصلّى فى ذلك البيت ثمّ علم، ما عليه؟ فقال: «ليس عليه فيما لا يعلم شيء، فإذا علم فلينزع الستر و ليكسر رءوس التماثيل» «۴».

۵- على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: و سألته عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل سبع أو طير يصلّى فيه؟ قال: «لا بأس» «۵».

۶- ما رواه عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث) عن الثواب يكون فى علمه مثال طير أو غير ذلك أ يصلّى فيه؟ قال: «لا»، و عن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير أو غير

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۴۶۲، الباب ۳۲، من أبواب مكان المصلّى، ح ۵.

(۲). المصدر السابق، ص ۴۶۳، ح ۱۰.

(۳). المصدر السابق، ح ۱۲.

(۴). المصدر السابق، ص ۳۲۱، الباب ۴۵، من أبواب لباس المصلّى، ح ۲۰.

(۵). المصدر السابق، ح ۲۳.

ذلك قال: «لا تجوز الصلاة فيه» «۱».

۷- ما رواه حمّاد بن عثمان قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الدراهم السود فيها التماثيل أ يصلّى الرجل و هى معه؟ فقال: «لا بأس بذلك إذا كانت مواراة» «۲».

بل يدلّ الأخير على جواز الصلاة بلا تغيير مع الكراهة، فهذه دليل على جواز اقتنائها مع قطع النظر عن الصلاة.

الخامسة: ما دلّ على جوازها بدون قيد، أو إذا كانت للنساء، مثل:

۱- محمّد بن مسلم عن أبى جعفر قال: قال له رجل رحمك اللّه ما هذه التماثيل التى أراها فى بيوتكم؟ فقال: «هذا للنساء أو بيوت النساء» «۳».

۲- و ما رواه على بن جعفر عن أخيه و قد مرّ ذكره آنفا «۴».

فانّه لم ينه عن العبث و اللعب بها.

إلى غير ذلك ممّا أورده فى الوسائل و هى كثيرة.

و قد تلخّص من جميع ما ذكرنا أنّ الأحاديث الواردة فى المسألة إثباتا و نفيا و جوازا و منعا كثيرة جدّا، أوردها المحدّث الحرّ العاملى فى سبعة أبواب (الباب ۴۵ من أبواب لباس المصلّى، و الباب ۴۶ منها، و الباب ۳۲ من أبواب مكان المصلّى، و الباب ۳۳ منها، و الباب

۳ من أبواب المساكن، و الباب ۴ منه، و الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به) و يستفاد من ضمّ بعضها إلى بعض و تفسير بعضها ببعض امور:

«أوّلها»: إنّ الاقتناء و سائر الانتفاعات جائزة فى النقوش و الصور قطعا و فى المجسّمة بحسب إطلاق غير واحد منها.

ثانيها: إنّ وجودها فى البيت مكروه، إمّا مطلقا كما هو ظاهر غير واحد منها، ممّا يدلّ على عدم دخول الملائكة فى هذه البيوت، أو لخصوص الصلاة، و لا منافاة بينهما، فيكون الأوّل مكروها، و الثانى أشدّ كراهة، و الوجه فيه ليس إلّا التشبّه بعبدة الأصنام، لمناسبة

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۳۲۰، الباب ۴۵، من أبواب لباس المصلّى، ح ۱۵.

(۲). المصدر السابق، ص ۳۱۹، ح ۸.

(۳). المصدر السابق، ص ۵۶۴، الباب ۴، من أبواب أحكام المساكن، ح ۶.

(۴). المصدر السابق، ص ۴۶۴، الباب ۳۲، من أبواب مكان المصلّى، ح ۱۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۸۳

الحكم و الموضوع، و أمّا التشبّه بالخالق بمجرّد التصوير فلا معنى له، مضافا إلى أنّه غير قبيح كما عرفت.

ثالثها: تزول الكراهة بإهانتها، و من طرق الإهانة كونها تحت الأقدام و كذلك تزول بكسر رءوسها أو قلع عين واحدة منها لا أقل، أو تغطّيها للصلاة، أو كونها خلف المصلّى أو على يمينه أو يساره.

رابعها: لازمها جواز بيع الوسائد و الفرش و أشباهها المشتملة على هذه الصور و شرائها و غير ذلك من وجوه الانتقال كما هو ظاهر.

خامسها: الجمع بينها و بين ما دلّ على تحريم إيجادها مطلقا، أو المجسّمة منها يقتضى التفكيك بين الإيجاد و وجودها بقاء، أو التصرّف فى أدلّة التحريم بأجمعها و حملها على كراهة شديدة، أو حملها على موارد يكون مقدّمة أو مظنّة لعبادتها، أو إغراء بعبادة الأصنام، و حيث انّ التفكيك بين الإيجاد و الوجود مشكل جدّا، و لا يرى له فى الشرع مثل و لا نظير، فالجمع الثانى- أى الحمل على الكراهة الشديدة أولى، فلا يبقى للحرمة مجال إلّا فى موارد خاصّة جزئية (و اللّه العالم بحقائق الامور).

فتحصّل إنّه لا دليل على حرمة إيجاد الصور المجسّمة أيضا إلّا فى موارد خاصّة.

بقى هنا شىء: و هو أنّه يظهر ممّا ذكرنا حال «الصور المتحرّكة فى الأفلام» و شبهها، فلو قلنا بحرمة التصوير مطلقا، فهى أيضا محرّمة إيجادا، إمّا الاقتناء و الانتفاع بها بما هو معمول فى الأفلام، فلا دليل على حرمته ما لم يكن فيه جهة اخرى من جهات الحرمة، مثل كونها منشأ للفساد، أو إذاعة لسرّ المؤمن أو غير ذلك.

و ما فيها من صور النساء غير المحارم فان كانت مغرية و باعثة على الفساد (كما هو الغالب فيها) فهى محرّمة من هذا الباب، و إن لم تكن كذلك فلا دليل على حرمتها، لأنّها لا تندرج تحت أدلّة النظر إلى الأجنبية، لأنّها صورتها لا نفسها، حتّى أنّه لا يمكن قياسها على الصورة المنطبعة فى المرآة، لأنّ المرآة لا صورة فيها، بل هى انعكاس النور من الشخص

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۸۴

على المرآة، فالنظر فى الواقع إلى نفس الشخص الخارجى، بخلاف الأفلام.

و إن أبيت عن هذه الدقّة، و قلت أنّها غير عرفيّة، فلا أقل من إمكان الغاء الخصوصية من النظر إلى الشخص بالنسبة إلى المرآة دون الصور الموجودة فى الأفلام و شبهها، نعم لو كانت صورة امرأة مؤمنة غير متبرّجة قد يقال بحرمة النظر إليها من باب الهتك و إفشاء السرّ، و ليس ببعيد «فتدبّر».

۵- التطفيف

لا شكّ فى حرمة التطفيف، و هو كما ذكره أهل اللغة: «إذا كان أو وزن و لم يوف»، و أوضح البيان فيه قوله تعالى الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ. وَ إِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ «۱» و ذكر الاستيفاء فى حقّهم ليس من حقيقة التطفيف، بل الظاهر أنّه ذكر مقدّمة لبيان قبح عملهم كما لا يخفى، و عدم ذكر الوزن فى الأوّل دون الثانى من باب الاكتفاء به فى الثانى، و لا سيّما أنّه كان الكيل أكثر عندهم من الوزن فى تلك الأزمنة، لسهولته و عدم مؤنة له بخلاف الوزن، و إن كان الكيل أكثر عندهم من الوزن فى تلك الأزمنة، لسهولته و عدم مؤنة له بخلاف الوزن، و إن كان الكيل و الوزن كلاهما فى عصرنا موجودين لما فى الأشياء من التفاوت، فربّ شىء ينتفع بمقداره ثقلا، فيوزن كالذهب و الفضّة، و اخرى حجما كاللبن و النفط.

و على كلّ حال، فقد استدلّ لحرمته بالأدلّة الأربعة:

۱- فمن الكتاب قوله تعالى فى حقّ المطفّفين: وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ. الَّذِينَ ... و قد مرّت الإشارة إليه، و قوله تعالى فى قصّة شعيب وَ لا تَنْقُصُوا الْمِكْيالَ وَ الْمِيزانَ «۲».

و قوله تعالى وَ لا تَبْخَسُوا النّاسَ أَشْياءَهُمْ «۳».

فانّ البخس هو النقص على سبيل الظلم، كما ذكره أهل اللغة، و لا مانع من ذكره بكلا

---

(۱). سورة المطفّفين، الآية ۲ و ۳.

(۲). سورة هود، الآية ۸۴.

(۳). سورة هود، الآية ۸۵.

لفظيه فى قصّة شعيب كما هو واضح.

۲- و من السنّة روايات كثيرة نشير إلى بعضها، منها:

أ) ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام فى كتابه إلى المأمون قال: «الإيمان هو أداء الأمانة ... و اجتناب الكبائر و هى ... و البخس فى المكيال و الميزان » «... ۱».

و لا يضرّ ضعف أسانيد الصدوق رحمه اللّه إليه بعد كثرة هذه الأخبار و تعدّدها.

ب) و ما رواه أبان عن رجل، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «خمس إن أدركتموهنّ فتعوّذوا باللّه منهنّ ... و لم ينقصوا المكيال و الميزان إلّا أخذوا بالسنين و شدّة المئونة » «... ۲».

ج) و ما رواه أبو حمزة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «وجدنا فى كتاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم ... و إذا طفّف الميزان و المكيال أخذهم اللّه بالسنين و النقص » «... ۳».

إلى غير ذلك ممّا هو ظاهر فى هذا المعنى.

۳- و يدلّ عليه الإجماع لاتّفاق علماء الإسلام عليه من دون خلاف.

۴- و العقل، فإنّه مصداق واضح للظلم، و قبح الظلم من المستقلّات العقلية.

و هذا كلّه واضح، إنّما الكلام فى بعض ما يتفرّع عليه و هو العمدة هنا، منها: حكم المعاملة التى فيها «تطفيف» و «بخس»، و حاصل الكلام فيه أنّ هذا البيع لا يخلو إمّا أن يكون كليّا، أو شخصيا..

فإن كان بيعا كليّا، فلا إشكال فى الصحّة، لأنّه إنّما وقع البيع على طنّ من الحنطة مثلا، و إنّما وقع البخس عند الوفاء، من دون فرق بين الكلّى على نحو الإطلاق، أو الكلّى فى المعيّن، كصاع من حنطة.

و أمّا البيع الشخصى، فهو على قسمين:

البيع بالصيغة، و البيع المعاطاتى...

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۲۶۰، الباب ۴۶، من أبواب جهاد النفس، ح ۳۳.

(۲). المصدر السابق، ص ۵۱۲، الباب ۴۱، من أبواب الأمر بالمعروف، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ص ۵۱۳، ح ۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۸۶

أمّا الأوّل فهو أيضا على قسمين: فقد يقول: بعتك هذه الحنطة بشرط كونها عشرين منّا مثلا، و اخرى يقول: «بعتك هذا العشرين» فالأوّل من قبيل الاشتراط، و الثانى من قبيل الوصف.

و الظاهر أنّ شيئا منها لا يوجب فساد البيع، لا تخلّف الشرط، و لا الوصف إذا لم يكن مقوّما، نعم إذا نقص بمقدار كثير كأن يكون ربع ما وصف، فلا يبعد البطلان، و إلّا كان صحيحا بمقدار من الثمن، فيجب عليه ردّ الزائد.

و لا تندرج هذه المسألة فى المسألة المعروفة، أعنى تعارض «الوصف» و «الإشارة» فيما إذا قال «بعتك هذا الفرس العربى» فتبيّن أنّه «غير عربى» و إنّ المقدّم هل هو الأوّل أو الثانى؟ أو يختلف بإختلاف المقامات كما سيأتى إن شاء اللّه فى محلّه.

لأنّ المفروض هنا وقوع البيع على المقدار، و تخلّف المقدار يوجب نقصا فى الثمن بلا إشكال.

أمّا الثانى كأن يقول أعطنى منّا من الحنطة، فأعطاه أنقص من ذلك، و أخذ الثمن وافيا، و الظاهر أنّه أيضا صحيح بمقدار من الثمن، و ذمّة البائع مشغولة بالباقى، إلّا إذا ردّ المقدار الباقى من الحنطة إليه، نعم يحتمل الفساد إذا نقص بكثير بحيث يعدّ من قبيل عدم وجود المقوّم للمعاملة (و اللّه العالم).

هذا كلّه إذا لم يكن ربويا، و إلّا فسدت المعاملة من أصلها فى غير الكلّى لما فى العوضين من التفاوت.

۶- التنجيم

من المسائل التى احتدمت فيها الآراء مسألة النجوم جوازا و حرمة.

قال فى القواعد: «و التنجيم حرام، و كذا تعلّم النجوم مع اعتقاد تأثيرها بالاستقلال، أوّلها مدخل فيه» (و ذكر قبلها تحريم الكهانة و بعدها تحريم الشعبدة، و ليكن هذا على ذكر منك).

و ذكر الفقيه المتتبّع الأجل صاحب مفتاح الكرامة قدّس سرّه فى شرح هذا القول كلاما طويلا هذا ملخصه:

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۸۷

«اختلف العلماء عن قديم الدهر فى هذه المسألة اختلافا شديدا، و هى عامّة البلوى، فوجب تحريرها و تنقيحها، ثمّ نقل عن السيّد ابن طاوس أنّ التنجيم من العلوم المباحة، و أنّ للنجوم علامات و دلالات على الحادثات، لكن يجوز للقادر الحكيم أن يغيّرها بالبرّ و الصدقة و الدعاء و غير ذلك من الأسباب، و جوّز تعليم علم النجوم و تعلّمه و النظر فيه و العمل به إذا لم يعتقد أنّها مؤثّرة، و حمل أخبار النهى و الذمّ على ما إذا اعتقد ذلك، و أنكر على علم الهدى تحريم ذلك».

ثمّ ذكر (ابن طاوس رحمه اللّه) لتأييد هذا العلم أسماء جماعة من الشيعة كانوا عارفين به، ثمّ ذكر فى المفتاح أنّ الذى يعرف من كتب الرجال، و من كلام السيّد المذكور، و كتاب أبى معشر الخراسانى و غيرهم، أنّ جماعة من أصحاب الأئمّة عليهم السّلام و العلماء كانوا عارفين بالنجوم عاملين به، منهم «عبد الرحمن بن سيّابة»، و «أحمد بن محمّد بن الخالد البرقى» حيث عدّ النجاشى من كتبه «كتاب النجوم» و «محمّد بن أبى عمير» و «أبو خالد السجستانى» و «محمّد بن مسعود العياشى» و «على بن الحسين المسعودى» صاحب «مروج الذهب» الذى هو من أصحابنا، و جماعة آخرون، و حكايته عن «المحقّق الطوسى رحمه اللّه» مشهورة.

ثمّ حكى الجواز عن صاحب الكفاية، و كذا المحقّق الأردبيلى، و صاحب الوافى (قدّس اللّه أسرارهم جميعا) إلى أن قال:

أمّا من أنكر أحكامهم فهم جمهور المسلمين و المحقّقون من المتكلّمين، و ممّن ظاهره التحريم الشيخ المفيد رحمه اللّه فى كتاب «المقالات» فإنّه أنكر حياتها و تمييزها، و صرّح علم الهدى قدّس سرّه بالتحريم، و قال الشهيد قدّس سرّه فى «الدروس» و يحرم اعتقاد تأثير النجوم مستقلّة، أو بالشركة، و الإخبار عن الكائنات بسببها، أمّا لو أخبر بجريان العادة بأنّ اللّه تعالى يفعل كذا عند كذا لم يحرم، و أمّا علم النجوم فقد حرّمه بعض الأصحاب، و لعلّه لما فيه من التعرّض للمحذور من اعتقاد التأثير، أو لأنّ أحكامه تخمينية (انتهى ملخّصا) «۱».

فقد تحصّل من جميع ذلك وجود الخلاف الوسيع بينهم، ظاهرا، و إن كان يظهر من بعض

---

(۱). مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۷۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۸۸

كلماتهم أنّ النزاع لفظى فى بعض مراحله، فتأمّل.

و اللازم التكلّم فيه على مقتضى القواعد أوّلا، ثمّ البحث عن الروايات الخاصّة الواردة فى المسألة ثانيا، و أنّه هل فيها ما يخصّص أو يقيّد القواعد العامّة، أم تجرى على وفقها؟

فنقول و منه سبحانه نستمدّ التوفيق و العناية.

لا شكّ فى جواز علم الهيئة و ما يتعلّق بمعرفة النجوم و الأرض و السماوات و حالاتها و ما فيها من العجائب، بل هو مأمور به فى كثير من آيات الذكر الحكيم صريحا، أو التزاما.

و كذا لا ريب فى جواز علم النجوم و ما فيها من المقارنات و الفواصل و الأوضاع، كدخول القمر تحت الشعاع و خروجه و سيره فى البروج، و كذا سير الشمس و أوضاع السيارات السبع و غيرها و ما فيها من الافتراقات، و الاتّصالات، و الخسوف و الكسوف و غيرها، و لا أظن من يحكم بحرمة تعلّم هذه الامور.

إنّما الكلام فيما يسمّى عندهم ب «أحكام النجوم» و هو الحكم بوقوع حوادث كونية فى المستقبل كالأمطار و الخصب و الجدب و حوادث اجتماعية كالحرب و الصلح، و شيوع الأمراض أو العافية، و غلاء الأسعار أو رخصها بسبب الأوضاع النجومية.

ثمّ اعلم أنّ الحكم بها يتصوّر على وجوه:

۱- أن يكون باعتقاد تأثير الكواكب مستقلا أو جزءا مؤثرا فى عالم الكون و حياة البشر، و هذا مبنى على اعتقادهم بقدمها و ألوهيتها.

۲- باعتقاد أنّها حيّة مدبّرة للعالم و لو بإذن اللّه لا مستقلا.

۳- أنّها مؤثّرة بالكيفية، كالحرارة الحاصلة من الشمس المورقة للأشجار.

۴- أنّها مؤثّرة بأوضاعها الخاصّة لاقترانها و بعدها.

۵- أنّها دلالات و أمارات، أو يقال إنّ عادة اللّه جرت على خلق كذا عند وضع كذا.

و يمكن تلخيصها فى ثلاث بأن نقول:

الأوّل- القول بتأثيرها مستقلا، و لا شكّ أنّه كفر و شرك، و نفى لتأثير اللّه فى جميع الكون،

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۸۹

و أنّه ربّ العالمين، و خالق الخلق أجمعين، و مقدّر الأرزاق و منشئ السحاب و غير ذلك، و كذا القول بكونها جزء مؤثّر.

الثّانى- القول بأنّها مؤثّرة بإذن اللّه، أمّا لأنّها حيّة شاعرة مأمورة بأمره، كالملائكة المدبّرات أمرا، و أمّا بتأثيرها الطبيعى كما فى جميع الأسباب الطبيعية، و تأثير الشمس فى حياة النبات و الحيوان، و هذا لا يوجب نفى الخالق و لا تدبيره و لا تأثيره فى الكون و الحياة.

نعم هو باطل من جهتين: «أحدهما» عدم الدليل عليه، و كونها قولا- بلا- دليل، و اقتفاء لما ليس لنا به علم، و «الثانى»: كونها مخالفا لظاهر الأدلّة السمعية حيث لا يثبت للنجوم و الأفلاك شيئا من هذه الآثار، لا سيّما الحياة و الشعور و تدبير الخلق، بل ينسب الخلق و الرزق و الأمانة و الإحياء إلى اللّه تعالى، و إن كانت هذه النسبة لا تنافى وجود الأسباب الطبيعية، لكن لا بمعنى أنّها شاعرة عالمة مدبّرة.

بل يتكلّم عن الأجرام السماوية و النجوم و الشمس و القمر كثيرا و يراها من آيات اللّه، من غير تعرّض لما زعموه من ارتباط جميع ما فى العالم السفلى بالعالم العلوى، و لو كان كذلك لوردت الإشارة إليه فى شيء من هذه الآيات الكثيرة، و سائر الأدلّة السمعية.

الثّالث- كونها أمارات و دلالات أو مقارنات للحوادث، و هذا ليس كفرا و لا شركا قطعا، لعدم قبول تأثير لها فى هذا العالم السفلى، نعم يشترك مع سابقه فى كونه تخرّصا على الغيب، و اقتفاء لما ليس به علم، نعم لو قاله ظنّيا أو احتمالا- إذا كانت مباديه (بادئ الاحتمال) حاصلة، لم يكن به بأس.

هذا، و ليعلم أنّ ما ذكرناه فى الوجه الثانى من عدم كونه كفرا إنّما هو إذا لم يكن الاعتقاد بتأثيرها بحيث ينفى بطلان التأثير بالبرّ و الدعاء و غير ذلك مما يلزمه إخراجه سبحانه عن سلطانه، بل يعود إلى الوجه الأوّل فى الواقع الذى قد عرفت حاله.

و كذلك إنّما يصحّ ذلك إذا لم يرجع إلى القول بالجبر بأن يكون تأثيرات الكواكب فينا موجبا لاضطرارنا إلى العمل على وفقها (كما يظهر من بعضهم على ما ذكره السيّد الرضى قدّس سرّه فيما يأتى من كلامه إن شاء اللّه).

و كذلك إذا لم ينته إلى دعوى العلم بالغيب الذى يختصّ به سبحانه، فهو عالم الغيب فلا

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۹۰

يظهر على غيبه أحدا إلّا من ارتضى من رسول، فلو لم يكن فيه شيء من هذه الامور الثلاثة و لا ما تقدّمه من المفسدتين لم يكن حراما.

هذا هو مقتضى القواعد، و لكن من العجب حكم بعضهم بكفر المنجّم و لو لم يكن فيه شيء من هذه الاعتقادات.

فقد ذكر شيخنا البهائى رحمه اللّه على ما حكاه عنه فى البحار: «و قد يظهر منها أنّ الاعتقاد بمجرّد التأثير حرام و كفر و إنّما يجوز مجرّد القول بكونها دلالات و علامات» انتهى «۱».

و لعلّ مراده كونها مؤثّرة لا بإذن اللّه، و لا يخلو عن بعد، و نقل فى البحار كلاما عن المحقّق الشيخ على ما قد يظهر منه ذلك أيضا «۲».

و كذا العلّامة قدّس سرّه فى كتاب «المنتهى» حيث قال «و بالجملة كلّ من يعتقد ربط الحركات النفسانية و الطبيعية بالحركات الفلكية الكوكبية فهو كافر «... ۳».

و لنعم ما قال السيّد المرتضى رحمه اللّه فى المقام حيث قال فى كلام طويل له ما حاصله:

«اعلم أنّ المنجّمين يذهبون إلى أنّ الكواكب تفعل فى الأرض و من عليها أفعالا يسندونها إلى طباعها، و ما فيهم أحد يذهب إلى أنّ اللّه تعالى أجرى العادة بأن يفعل عند قرب بعضها من بعض أو بعده أفعالا من غير أن يكون للكواكب أنفسها تأثير فى ذلك، و من ادّعى هذا المذهب الآن منهم فهو قائل بخلاف ما ذهب إليه قدماؤهم فى ذلك، و متجمّل بهذا المذهب عند أهل الإسلام، و متقرّب إليهم بإظهاره، و ليس هذا بقول لأحد ممّن تقدّم منهم » «... ۴».

و مغزاه أنّ قدمائهم كانوا على مذاهب فاسدة، و مسلموهم ربّما لا يكونون كذلك.

إذا عرفت ذلك، فلنعد إلى الروايات الخاصّة و ما يستفاد منها، فنقول و منه سبحانه التوفيق:

---

(۱). بحار الأنوار، ج ۵۵، ص ۲۹۱.

(۲). المصدر السابق.

(۳). المصدر السابق، ص ۲۹۰.

(۴). المصدر السابق، ج ۵۵، ص ۲۸۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۹۱

هناك طائفتان من الروايات:

الطائفة الاولى تدلّ على لعن المنجّم و كذب أخباره، و كونه كالكاهن و الساحر، و عدم جواز تصديقه فيما يخبر به و ما أشبه ذلك، و هى كثيرة منها:

۱- ما رواه القاسم بن عبد الرحمن أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم نهى عن خصال، منها مهر البغى، و منها النظر فى النجوم «۱».

۲- و ما رواه ظريف بن ناصح عن أبى الحصين قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: سئل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم عن الساعة، فقال: «عند إيمان بالنجوم و تكذيب بالقدر» «۲».

۳- و ما رواه نصر بن قابوس قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «المنجّم ملعون و الكاهن ملعون و الساحر ملعون » «... ۳».

۴- و ما رواه الصدوق رحمه اللّه قال: و قال عليه السّلام: «المنجّم كالكاهن، و الكاهن كالساحر، و الساحر كالكافر، و الكافر فى النار!» «۴».

۵- و ما رواه الصدوق رحمه اللّه عن أبى جعفر عن آبائه عليهم السّلام عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه نهى عن عدّة خصال منها النظر فى النجوم «۵».

۶- و ما رواه هشام بن حكم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث أنّ زنديقا قال له: ما تقول فى علم النجوم؟ قال: «هو علم قلّت منافعه و كثرت مضارّه، لا يدفع به المقدور و لا يتّقى به المحذور، إنّ خبر المنجّم بالبلاء لم ينجه التحرّز من القضاء، و إن خبر هو بخير لم يستطع تعجيله، و إن حدث بسوء لم يمكنه صرفه، و المنجّم يضادّ اللّه فى علمه بزعمه أنّه يردّ قضاء اللّه عن خلقه» «۶».

۷- و ما أرسله المحقّق رحمه اللّه (فى المعتبر ...) قال: قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «من صدق كاهنا أو

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۰۳، الباب ۲۴، من أبواب ما يكتسب به، ح ۵.

(۲). المصدر السابق، ح ۶.

(۳). المصدر السابق، ح ۷ و ۸.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۰۴.

(۵). المصدر السابق، ح ۹.

(۶). المصدر السابق، ح ۱۰.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۹۲

منجّما فهو كافر بما انزل على محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم» «۱».

۸- و ما رواه ابن طاوس رحمه اللّه من كتاب الشيخ الفاضل محمّد بن على محمّد فى دعاء الاستخارة الذى كان يدعو به الصادق عليه السّلام «إلى أن قال» «اللهمّ إنّك خلقت أقواما يلجئون إلى مطالع النجوم لأوقات حركاتهم و سكونهم و خلقتنى أبرأ إليك من اللجإ إليهم » «... ۲».

۹- و ما رواه عبد الملك بن أعين قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّى قد ابتليت بهذا العلم، فاريد الحاجة فإذا نظرت إلى الطالع و رأيت الطالع الشرّ جلست و لم أذهب فيها، و إذا رأيت الطالع الخير ذهبت فى الحاجة، فقال لى: «تقضى؟» قلت: نعم، قال: «احرق

كتبك» «۳».

۱۰- و ما رواه محمّد بن الحسين الرضى الموسوى (فى نهج البلاغة) قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام لبعض أصحابه لمّا عزم على المسير إلى الخوارج، فقال له يا أمير المؤمنين إن سرت فى هذا الوقت خشيت أن لا تظفر بمرادك من طريق علم النجوم!، قال عليه السّلام: «أ تزعم أنّك تهدى إلى الساعة التى من سار فيها انصرف عنه السوء؟ و تخوّف الساعة التى من سار فيها حاق به الضرّ؟ فمن صدّقك بهذا فقد كذّب القرآن ... أيّها الناس إيّاكم و تعلّم النجوم إلّا ما يهتدى به فى برّ أو بحر، فإنّها تدعو إلى الكهانة، و الكاهن كالساحر، و الساحر كالكافر، و الكافر فى النار » «... ۴».

۱۱- و ما رواه المفضّل بن عمر، عن الصادق عليه السّلام فى حديث فى قول اللّه تعالى: وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ إلى أن قال: «و أمّا الكلمات فمنها ما ذكرناه، و منها المعرفة بقدم باريه و توحيده و تنزيهه عن التشبيه، حتّى نظر إلى الكواكب و القمر و الشمس، و استدلّ بافول كلّ واحد منها على حدثه، و بحدثه على محدثه، ثمّ أعلمه عزّ و جلّ أنّ الحكم بالنجوم خطاء» «۵».

۱۲- و ما رواه أبو خالد الكابلى قال: سمعت زين العابدين عليه السّلام يقول: الذنوب التى تغيّر

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۰۳، الباب ۲۴، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۱۲.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۲۶۸، الباب ۱۴، من أبواب آداب السفر إلى الحجّ، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۷۱، ح ۸.

(۵). المصدر السابق، ص ۲۷۰، ح ۵.

النعم البغى على الناس «إلى أن قال:» و الذنوب التى تظلم الهواء السحر و الكهانة و الإيمان بالنجوم و تكذيب بالقدر » «... ۱».

الطائفة الثّانية: ما يدلّ على الجواز و أنّه لا يضرّ بالدين، أو أنّ أصل الحساب حقّ، أو أنّه لا يعلمه إلّا الخواص، و هى روايات منها:

۱- ما رواه عبد الرحمن بن سيّابة قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ الناس يقولون: إنّ النجوم لا يحلّ النظر فيها و هى تعجبنى، فإن كانت تضرّ بدينى فلا حاجة لى فى شىء يضرّ بدينى، و إن كانت لا تضرّ بدينى فو اللّه إنّى لأشتهيها، و أشتهى النظر فيها.

فقال: «ليس كما يقولون لا تضرّ بدينك،- ثمّ قال- إنّكم تنظرون فى شىء منها، كثيره لا يدرك و قليله لا ينتفع به» «۲».

۲- ما رواه هشام الخفّاف قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام: «كيف بصرك بالنجوم؟» قال قلت: ما خلّفت بالعراق أبصر بالنجوم منّى!، قال: «كيف دوران الفلك عندكم؟» «إلى أن قال» «ما بال العسكرين يلتقيان فى هذا حاسب و فى هذا حاسب، فيحسب هذا لصاحبه بالظفر، و يحسب هذا لصاحبه بالظفر، ثمّ يلتقيان فيهزم أحدهما الآخر، فأين كانت النجوم؟!» قال: قلت: لا و اللّه لا أعلم ذلك قال: فقال: «صدقت إنّ أصل الحساب حق، و لكن لا يعلم ذلك إلّا من علم مواليد الخلق كلّهم» «۳».

۳- ما رواه المعلّى بن خنيس قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن النجوم أحقّ هى؟ فقال:

«نعم، إنّ اللّه بعث المشترى إلى الأرض فى صورة رجل فأخذ رجلا من العجم، فعلمه «إلى أن قال» ثمّ أخذ رجلا من الهند فعلمه»، الحديث «۴».

۴- و ما رواه جميل بن صالح عمّن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سئل عن النجوم قال:

«ما يعلمها إلّا أهل بيت من العرب و أهل بيت من الهند» «۵».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۲۷۰، الباب ۱۴، من أبواب آداب السفر إلى الحجّ، ح ۶.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۰۱، الباب ۲۴، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۰۲، ح ۲.

(۴). المصدر السابق، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۰۳، ح ۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۹۴

۵- و ما رواه محمّد بن بسّام قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «قوم يقولون النجوم أصحّ من الرؤيا و ذلك هو، كانت صحيحة حين لم ترد الشمس على يوشع بن نون، و على أمير المؤمنين عليه السّلام فلمّا ردّ اللّه عزّ و جلّ الشمس عليهما ضلّ فيها علماء النجوم فمنهم مصيب و مخطئ» «۱».

و يظهر من غير واحد منها حكمهم عليهم السّلام ببعض أحكام النجوم، مثل كراهة التزويج و القمر فى العقرب و غيرها مثل:

۱- ما رواه إبراهيم بن محمّد بن حمران عن أبيه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من تزوّج امرأة و القمر فى العقرب لم ير الحسنى» «۲».

۲- قال: و روى إنّه يكره التزويج فى محاقّ الشهر «۳».

۳- و ما رواه على بن محمّد العسكرى عن آبائه عليهم السّلام فى حديث قال: «من تزوّج و القمر فى العقرب لم ير الحسنى». و قال: «من تزوّج فى محاق الشهر فليسلم لسقط الولد» «۴».

۴- و ما رواه محمّد بن حمران عن أبيه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من سافر أو تزوّج و القمر فى العقرب لم ير الحسنى» «۵».

و القول بأنّ ذلك مثل كراهة الصلاة فى أماكن مخصوصة عجيب، فانّ الظاهر منها دلالة هذا الوضع الفلكى على عدم الظفر بالمطلوب، لا سيّما مع كون هذا أمر مركوزا فى أذهانهم من ربط الفلكيات بالحوادث السفلية، فهذا إمضاء له فى الجملة «۶».

و الجمع بينها لا يخفى على الخبير بعد الإشارات الكثيرة الواردة فيها، فانّ الذمّ و اللعن فيها إنّما هو على الاعتقاد بتأثيرها الاستقلالى، أو ما يكون التفويض و الإخبار بالغيوب و الاستغناء عن اللّه، و الغفلة عن المحو و الإثبات، و عدم تأثير الدعاء و التوسل، و كونها قولا

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۲۷۱، الباب ۱۴، من أبواب آداب السفر، ح ۹.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۴، ص ۸۰، الباب ۵۴، من أبواب مقدّمات النكاح، الأحاديث ۱ و ۲ و ۳.

(۳). المصدر السابق.

(۴). المصدر السابق.

(۵). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۲۶۶، الباب ۱۱، من أبواب آداب السفر، ح ۱.

(۶). و قد عقد العلّامة المجلسى قدّس سرّه بابا فى ج ۵۵ من البحار (السماء و العالم) أورد فيها أكثر من ثمانين رواية تنقسم كما ذكرنا طريق الجمع واحد.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۹۵

بغير علم، و ما دلّ على الجواز إنّما هو فيما خلا عن جميع ذلك كما لا يخفى على من تدبّرها، و هناك قرائن اخرى على هذا الجمع:

الأوّل- قوله «عند إيمان بالنجوم» و «تكذيب بالقدر» كما جاء فى الأحاديث التالية:

۱- ما رواه أبو الحصين قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: سئل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم عن الساعة فقال: «عند إيمان بالنجوم و تكذيب بالقدر» «۱».

يعنى هذا مذموم منهى عنه.

۲- ما رواه أبو خالد الكابلى عن زين العابدين عليه السّلام و قد سبق ذكره «۲».

الثّانى- عطف المنجّم على الكاهن فى روايهٔ (۷/ ۲۴) أو تشبيهه بالكاهن (۸/ ۲۴) أو أنّ من صدق كاهنا أو منجّما فهو كافر (۱۱/ ۲۴ من ج ۱۲) التى مرّت عليك قريبا.

أو أنّ التنجيم يدعو إلى الكهانهٔ (۸/ ۱۴ من المجلّد ۸ من الوسائل).

و الكهانهٔ هى الإخبار عن الغيب و الحوادث المستقبلهٔ بزعم أنّ له تابعا من الجنّ.

و كذا عطفه على العرّاف الذى هو أيضا كالكاهن إلّا أنّ إخباره بالمغيبات إنّما هو بادّعائه معرفهٔ أسباب الامور.

الثّالث- قوله فمن صدقك بهذا فقد كذّب القرآن و استغنى عن الاستعانهٔ باللّه فى نيل المحبوب ... و أن يوليك الحمد دون ربّه (۸/ ۱۴ من أبواب آداب السفر ج ۸ من الوسائل ص ۲۷۱).

الرابع- و قوله تقضى؟ فى روايهٔ عبد الملك بن أعين (۱/ ۱۴ ج ۸ من أبواب آداب السفر من الوسائل) الظاهر فى أنّه إن لم يغضّ بتّا بل كان على سبيل الاحتمال أو شبه ذلك لم يضرّه.

الخامس- تعلّم جماعهٔ من علماء الشيعهٔ من المحدّثين و غيرهم علم النجوم، و تبحّرهم فيها أيضا، و هم كثير قد عرفت أسماء بعضهم فى كلام ابن طاوس.

و الحاصل: إنّه لو لم يكن فيه الاعتقادات الفاسدهٔ و الآثار المحرّمهٔ التى عرفت الإشارهٔ

---

(۱). وسائل الشيعهٔ، ج ۱۲، ص ۱۰۳، الباب ۲۴، من أبواب ما يكتسب به، ح ۶.

(۲). وسائل الشيعهٔ، ج ۸، ص ۲۷۰، الباب ۱۴، من أبواب آداب السفر إلى الحجّ، ح ۶.

إليها، و لم يخبر بها عن جزم، و لم يكن مقدّمهٔ لحرام آخر، لما منع منه مانع، و يجوز تعليمه و تعلّمه و النظر فيه، و اللّه العالم بحقائق الامور.

بقى هنا شىء: إنّ هناك علوما اخر تسمّى ب «العلوم الغريبهٔ» يستند إليها فى كشف المغيبات و الأسرار، و كذا «التنويم المغناطيسى» و ما أشبه ذلك، و الظاهر أنّها مشتركهٔ مع التنجيم فى كثير من مفاسده و ملاكاته، فهى أيضا محرّمهٔ إذا كان الإخبار فيها بعنوان الجزم أو الاستقلال، أو على وجه ينكر قضاء اللّه و مشيّته، و عدم تأثير الدعاء، و كشف أسرار الناس، و الاطلاع على أسرارهم، و دعوى علم الغيب، فهى مشتركهٔ مع الكهانهٔ و النجوم و عمل العرّاف، و يستفاد من حرمتها بلا إشكال للتعليلات الواردهٔ فى الأدلّهٔ الكثيرهٔ أو ما يشبه التعليل.

نعم إذا خلت عن جميع ذلك لم يبعد جوازها.

و من الجدير بالذكر أنّ أمثال هذه الامور، أعنى الحكم بالنجوم و الكهانهٔ و العلوم الغريبهٔ، قليل فى عصرنا لا يرغب إليها إلّا ضعاف النفوس، المائلون إلى الخرافات، و لعلّه لظهور كذب كثير من المدّعين لذلك، و بطلان أقوالهم.

و لا ينافى ذلك كونها علوم حقّهٔ موجودهٔ عند أهلها، فتدبّر جيّدا.

۷- حفظ كتب الضلال و نشرها

صرّح غير واحد من الأصحاب بحرمهٔ حفظ كتب الضلال، بل عن التذكرهٔ و المنتهى- كما فى الجواهر- نفى الخلاف عنه «۱» نعم استثنى بعضهم مورد النقض أو الحجّهٔ على أهلها، أو التقيّهٔ، أو شبه ذلك.

و لكن لم يرد فيه نصّ بالخصوص، و إن أقام الأصحاب فيه وجوها اخرى وافيهٔ بالمقصود كما سيأتى إن شاء اللّه.

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۵۶.

و من هنا قال صاحب الحدائق: «و عندى فى الحكم من أصله توقّف، لعدم النصّ، و التحريم و الوجوب و نحوهما أحكام شرعية، يتوقف القول بها على الدليل الشرعى، و مجرّد هذه التعليلات الشائعة فى كلامهم لا تصلح عندى لتأسيس الأحكام الشرعية» «۱».

و ذكر فى مورد آخر فى تفريعات المسألة: «لو كان الحكم المذكور منصوصا عليه و العلّة من النصّ ظاهرة، لأمكن استنباط الأحكام من النصّ بما يناسب تلك العلّة و يناسب سياق النصّ، و أمكن التفريع على ذلك بما يقتضيه الحال من ذلك النصّ، و حيث أنّ الأمر ليس كذلك فهذه التفريعات و التخريجات كلّها إنّما هى من قبيل الرمى فى الظلام» «۲».

و كأنّ صاحب الجواهر قدّس سرّه ناظر إلى كلامه الأخير حيث يقول: «إنّه ربّما أساء الأدب مع الأصحاب الذين هم حفّاظ السنّة و الكتّاب نسأل اللّه العفو عنّا و عنه» «۳» و كأنّ صاحب الحدائق رحمه اللّه غفل عن أنّه قد لا يكون الحكم منصوصا بالخصوص، و لكن تشمله الأدلّة العامّة الواردة فى الكتاب و السنّة من العناوين الأوّلية و الثانوية، فكيف يمكن الإغماض عنها و عدم الفتوى بها، مع أنّ هذا الموضوع من أشدّ ما يبتلى به فى كلّ زمان و لا سيّما فى زماننا، و كيف كان فقد استدلّ له بامور:

أمّا من كتاب اللّه فبقوله تعالى: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَها هُزُواً أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ «۴».

و قوله تعالى: وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «۵».

و قوله تعالى: فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمّا يَكْسِبُونَ «۶».

و تفسير قول «الزور» بالكذب، أو الغناء من قبيل التفسير بالمصداق الظاهر، و لا يمنع عن عموم الحكم كما لا يخفى على الخبير بكلماتهم عليهم السّلام.

(۱). الحدائق، ج ۱۸، ص ۱۴۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۴۲.

(۳). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۵۷.

(۴). سورة لقمان، الآية ۶.

(۵). سورة الحجّ، الآية ۳۰.

(۶). سورة البقرة، الآية ۷۹.

و استدلّ من السنّة بما ورد فى فقرات مختلفة من حديث «تحف العقول» من العناوين التالية:

«باب ما يوهن به الحقّ» - «ما يكون منه و فيه الفساد» - «ما يقوى به الكفر و الشرك فى وجوه المعاصى» أو غير ذلك.

و ما مرّ من حديث عبد الملك بن أعين فى مبحث النجوم و سؤال الإمام له: «تقضى» فلمّا أجاب بالإيجاب، قال له الإمام: «أحرق كتبك»! «۱».

و استدلّ له أيضا بدليل العقل من باب وجوب قلع مادّة الفساد، و لو تمّ دعوى الإجماع كما أسنده فى الحدائق إليهم تمّت الأدلّة الأربعة فيه.

هذا و الإنصاف أن يقال: إنّ حفظ كتب الضلال على أنحاء:

تارة يكون بقصد إضلال الناس.

و اخرى يعلم أو يظنّ بكونه منشأ لذلك، و ان لم يقصده.

و ثالثة ليس مظنّة، و لكن يحتمل.

و رابعة لا يترتّب عليه شيء من ذلك.

فالأوّل داخل فى الآيات الكثيرة الدالّة على حرمة الإضلال و الإفساد و إشاعة الفحشاء و غير ذلك من أشباهه، و هو ضرورى الحرمة.

و الثانى أيضا داخل فيه و فى الإعانة على الإثم، و قد عرفت أنّ القصد فى هذه الموارد قهرى.

و الثالث لا يبعد حرمته أيضا، لوجوب قلع مادّة الفساد ما دام احتماله العقلائى باق، بحكم العقل و غيره.

و أمّا الرابع فلا دليل على حرمته، نعم لا يجوز بيعه حينئذ، لعدم المالية له إلّا فى مواضع نادرة، فالأدلّة السابقة إنّما تشمل بعض فروض المسألة لا جميعها، فاللازم الحكم بالتفصيل.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۲۶۸، الباب ۱۴، من أبواب آداب السفر، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۹۹

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ هنا فروعا:

۱- كتب الضلال لا تنحصر بما ذكر، و إن شئت قلت لا يختصّ الحكم بعد ما عرفت من الأدلّة العامّة الواسعة بخصوص «الحفظ» بل يشمل التأليف و الطبع و التصحيح و النشر و غير ذلك من التعليم و التعلّم و الكتابة، و لا- بخصوص «الكتاب»، بل يعمّ التصاوير و الأفلام و الإذاعات و غيرها.

و لا- بخصوص «الضلال» بل يعمّ «الفساد و الفحشاء» و ما يوجب وهن المؤمنين و شبهها، إلّا أن يقال: إنّ عنوان «الضلال» أعمّ من الضلال فى العقيدة أو غيرها، فالحكم أعمّ من جهات ثلاثة (من الحفظ، و الكتب، و الضلال) و كم له من المصاديق له فى عصرنا ممّا لم يتعرّض له القوم رضوان اللّه عليهم، و لو لم يشملها بعض الأدلّة، ففى غيرها غنى و كفاية.

۲- الحفظ أعمّ من ظهر القلب، و فى الخارج إذا كان له أثره، و دليله عموم الأدلّة.

۳- إذا كانت كتب باطنها صلاح و هداية، و لكن ظاهرها يوجب الضلال و الغواية كما فى بعض كتب الأشعار، أو بعض كتب العرفاء و الحكماء التى يذكرون لها تفاسير و توجيهات مع أنّ لها ظواهر منكرة فى بعض الأحيان، و لا يبعد شمول العموم لها، لأنّ الإضلال عن سبيل اللّه فيها محقّق، و لا- يصغى إلى عدم الإرادة بعد حصول العلم بالتأثير، و قد عرفت أنّ القصد هنا قهرى و غير ذلك من الأدلّة.

۴- كتب العهدين أعنى التوراة و الأناجيل المحرّفة الموجودة اليوم، قد يقال أنّها غير داخلة فى كتب الضلال بالنسبة إليها بعد نسخها بالبداهة عند المسلمين، و لكنّه عجيب، لأنّها لو لم توجب إضلال العلماء الراسخين فى العلم و أشباههم، فقد توجب إضلال غيرهم من ضعفاء النفوس و الإيمان و العلم، و ليس هذا أمرا نادرا، فقد رأيناهم ينشرون دائما هذه الكتب بين أبناء المسلمين و الشباب، و قد تؤثّر فى نفوسهم، و لا شكّ أنّها من هذه الجهة كتب ضلال.

۵- كتب المخالفين فى المذهب على قسمين: قسم علمى لا يكون إلّا بأيدى العلماء، فهى لا توجب شيئا من التوالى الفاسدة السابقة، و إن اشتمل كثير منها على ما ليس بحقّ، أو ما يكون ضلالا، كالقول بالجبر و التجسيم و تفضيل الخلفاء و نفى العصمة عن بعض

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۰۰

المعصومين، و نفى الخلافة بلا- فصل عن على عليه السّلام و تفضيل غيره عليه و شبه ذلك، و هذا أمر سائغ بالنسبة إلينا، و لا تزال

مکتباتنا مشحونة بکتبهم، بل قد نطبعها و ننشرها بیننا لما فیها من فوائد علمیة مع بطلان کثیر من مسائلها.

و اخری تکون من الکتب التی تنشر بین العوام، و یکون فیه الفساد لضعاف النفوس، فهذا داخل فیما مرّ.

۶- قد یکون جزء من الکتاب أو شریط الکاسیت أو الفلم ضلالا و موجبا للفساد، و حینئذ یکون هو المشمول للأدلّة السابقة دون غیره، و لو وقع فی مقابله جزء من الثمن فی البیع لکان هذا المقدار باطلا بالنسبة إلیه دون غیره کما هو ظاهر.

۷- استثنی غیر واحد منهم من حرمة الحفظ أو البیع ما إذا کان للعلم بعقائد أهل الضلال لهدایتهم إلی سواء السبیل، أو دفع مکائدهم عن الآخرین، أو فعل التقیّة فی مقابلهم، أو غیر ذلک من الفوائد ممّا لیس یخفی، و حینئذ یکون جائزا لأهله لا لغیرهم، و یتقیّد بمقدار الضرورة، حافظا لها عن غیر أهلها، و لذا قیّده الأکثرون- کما فی مفتاح الکرامة- بما إذا کان من أهل النقض «۱».

۸- أمّا حکم التکسّب بها حفظا و کتابة و بیعا فقد قال فی مفتاح الکرامة:

«إذا حرما «الحفظ و الکتابة» حرم التکسّب بهما کما تعطیه القاعدة، و أکثر العبارات لمکان ذکر ذلک فی المقام، مع تصریح جماعة کثیرین بحرمته، بل اقتصر فی المراسم علی ذکر تحریم الأجر علی کتب الکفر» «۲».

و ما ذکره جیّد لما عرفت من قاعدة التحریم، و أنّ اللّه إذا حرّم منافع شیء حرّم ثمنه و لم تکن له مالیة شرعا.

إنّما الکلام فی أنّ حرمته تکلیفیة أو وضعیة؟ قد یتوهّم أنّ مقتضی ما عرفت من الأدلّة أنّها تکلیفیة، کبیع السلاح لأعداء الدین، و بیع العنب ممّن یجعله خمرا، و فیه ما عرفت من أنّه لیس له منافع محلّلة علی المفروض، و لیس مثل العنب أو السلاح، اللهمّ إلّا أن یقال إنّ

---

(۱). مفتاح الکرامة، ج ۴، ص ۶۲.

(۲). مفتاح الکرامة، ج ۴، ص ۶۲.

منافع حفظها کثیرة لأهله کما عرفت، فلها مالیة، إنّما الحرام بیعها من أشخاص معینین کالسلاح و العنب و هذا جیّد، و لکن یأتی الکلام السابق فی بیع السلاح لأعداء الدین من أنّ مقتضی البیع إقباضه، مع أنّ إقباضه حرام هنا، فهو من قبیل ما لا یقدر علی إقباضه، فانّ الممتنع شرعا کالممتنع عقلا، فیکون بیعه باطلا بالمآل.

۹- هل یجب محوها مضافا إلی ما ذکر؟ ظاهر غیر واحد من الأدلّة السابقة و کذا أدلّة النهی عن المنکر (و لو بملاکها) وجوبه، و لیس ببعید، إلّا أن یکون لجلدها أو نفس الأشرطة (إذا محی عنها الأصوات اللهویة) و غیرها مالیة، فلا بدّ من حفظها و یحرم إفنائها.

۱۰- و لنختم الکلام ببعض ما وقع بین صاحب الحدائق قدّس سرّه و جمع من أصحابنا الاصولیین (رضوان اللّه علیهم) حیث حکم فی بعض کلماته بأنّ الکتب التی ألّفتها العامّة فی الاصول مسائل استحسانیة لم ترد فی الشرع فهی کتب ضلال، ثمّ ذکر أنّ الاصولیین من أصحابنا تبعوهم فی ذلک و ان حذفوا منها ما لا یوافق مذهبنا.

و اعترض علیه غیر واحد منهم العلّامة قدّس سرّه صاحب مفتاح الکرامة، بأنّ هذا المقدار من کتاب الحدائق بنفسه کتاب ضلال لا بدّ من محوه! «۱».

و قد عرفت کلام الجواهر قدّس سرّه فی حقّه من قبل.

و الإنصاف إنّ علم الاصول، «قواعد» و «اصول» و «أمارات» متّخذة غالبها من الکتاب و السنّة، و قد ذکر کثیرا منها صاحب الحدائق لا بعنوان علم الاصول، بل بعنوان المقدّمات فی أوّل مجلّد من کتابه، فهی قواعد اصولیة و إن لم یسمّها بذلک، فهذه الهجمات نشأت فی الواقع من سوء التعبیر فی المسائل، و أشبه شیء بالنزاع اللفظی، و الأمر سهل، و اللّه واسع المغفرة نسأل اللّه تعالی عفوه و رحمته لهم و لنا.

۸- الرشا فی الحکم و غیره

اشارهٔ

أجمع علماء الإسلام- كما فی جامع المقاصد- علی تحريم الرشا فی الحكم، و هو علی

(۱). مفتاح الكرامهٔ، ج ۴، ص ۶۳.

إجماله كذلك، لم يختلف فيه أحد، إنّما الكلام فی تفاصيله، من ناحيهٔ الحكم و الموضوع، و ذلك لأنّ ما يأخذه القاضی علی أنحاء:

۱- ما يأخذه علی الحكم بالباطل.

۲- ما يأخذه علی الحكم علی وفق مراد أحد المترافعين، حقّا أو باطلا.

۳- ما يأخذه علی الحكم بما هو الحقّ فی الواقعهٔ.

۴- ارتزاقه من بيت المال.

۵- هداياه قبل الحكم أو بعده.

۶- ما يأخذه من طريق المعاملات المحاباتيهٔ مع الناس عموما، أو المتخاصمين خصوصا.

هـذا، و قد تكون الرشوهٔ فی غير الأحكام، فما ذا حكمه؟ إنّما الكلام فی أنّ موضوع الرشوهٔ أی أمر من هذه الامور؟ و ما ذا يدخل فی مفهومه؟ و ما ذا يكون ملحقا به، بملاكه؟

فلنـذكر «أوّلا» ما ورد فی هـذا الباب من الأدلّـهٔ الدالّـهٔ علی تحريمها، ثمّ نتبعها بما يسـتفاد منها من موضوع التحريم، فنقول و منه جلّ ثنائه التوفيق و الهدايهٔ:

يدلّ علی تحريم «الرشوهٔ» بهذا العنوان روايات كثيرهٔ فی بعضها أنّها علی حدّ الكفر باللّه العظيم منها:

۱- ما رواه عمّار بن مروان قال: سألت أبا جعفر عليه السّـلام عن الغلول؟ فقال: «كلّ شـیء غلّ من الإمام فهو سـحت ...، فأمّا الرشا فی الحكم فإنّ ذلك الكفر باللّه العظيم جلّ اسمه و برسوله صلّی اللّه عليه و آله و سلم» «۱».

۲- و ما رواه سماعهٔ قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «السحت أنواع كثيرهٔ ... و أمّا الرشا فی الحكم فهو الكفر باللّه العظيم» «۲».

۳- و ما رواه محمّد بن علی بن الحسين قال: قال عليه السّلام: «أجر الزانيهٔ سحت ... فأمّا الرشا

(۱). وسائل الشيعهٔ، ج ۱۲، ص ۶۱، الباب ۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۲، ح ۲.

فی الحكم فهو الكفر باللّه العظيم» «۱».

۴- و ما رواه الأصـبغ بن نباتهٔ عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «أيّما وال احتجب من حوائج الناس احتجب اللّه عنه يوم القيامهٔ ... و ان أخذ الرشوهٔ فهو مشرك» «۲».

۵- ما رواه عمّار بن مروان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «كلّ شیء غلّ من الإمام فهو سحت و السحت أنواع كثيرهٔ ... فأمّا الرشاء يا عمّار فی الأحكام فإنّ ذلك الكفر باللّه العظيم و برسوله صلّی اللّه عليه و آله و سلم» «۳».

۶- و ما رواه الفضل بن الحسن الطبرسی قال و روی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «إنّ السحت أنواع کثیرة، فأمّا الرشا فی الحکم فهو الکفر باللّه!» «۴».

و منها: ما یدلّ علی کونه «سحتا» مثل:

۷- ما رواه یزید بن فرقد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن السحت فقال: «الرشا فی الحکم» «۵».

۸- و ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «السحت ثمن المیتة ... و الرشوة فی الحکم » «... ۶».

۹- و ما رواه أنس بن محمّد عن أبیه جمیعا عن جعفر بن محمّد عن آبائه فی وصیّة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم لعلی علیه السّلام قال: «یا علی من السحت ثمن المیتة ... و الرشوة فی الحکم » «... ۷».

۱۰- ما رواه سماعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «الرشا فی الحکم هو الکفر باللّه» «۸».

۱۱- ما رواه یزید بن فرقد قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن البخس فقال: «هو الرشا فی الحکم» «۹».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۳، الباب ۵، من أبواب ما یکتسب به، ح ۸.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۳، ح ۱۰.

(۳). المصدر السابق، ص ۶۴، ح ۱۲.

(۴). المصدر السابق، ص ۶۵، ح ۱۶.

(۵). المصدر السابق، ص ۶۲، ح ۴.

(۶). المصدر السابق، ص ۶۲، ح ۵.

(۷). المصدر السابق، ص ۶۳، ح ۹.

(۸). وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۶۲، الباب ۸ من أبواب آداب القاضی، ح ۳.

(۹). المصدر السابق، ح ۴.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۰۴

۱۲- ما رواه العیاشی فی تفسیره عن جرّاح المدائنی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «من أکل السحت الرشوة فی الحکم» «۱».

و منها: ما یدلّ علی حرمة قبول الهدیّة للوالی أو القاضی مثل:

۱۳- ما رواه الأصباغ بن نباتة عن أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: «أیّما وال احتجب من حوائج الناس احتجب اللّه عند یوم القیامة و عن حوائجه و ان أخذ هدیة کان غلولا » «... ۲».

۱۴- و ما رواه جابر عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم أنّه قال: «هدیّة الامراء غلول» «۳».

و منها: ما یدلّ علی حرمة الرزق مثل:

۱۵- ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن قاض بین قریتین یأخذ من السلطان علی القضاء الرزق فقال: «ذلک السحت» «۴».

و هناک روایات اخری رواها فی المستدرک فی الباب الخامس من أبواب ما یکتسب به (المجلّد ۲ الصفحة ۴۲۶):

۱۶- منها ما رواه فی الجعفریات عن علی بن أبی طالب علیه السّلام قال: «من السحت ثمن المیتة ... و أجر القاضی» «۵».

۱۷- منها ما رواه عبد اللّه بن طلحة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: «من أکل السحت سبعة ... الرشوة فی الحکم» «۶».

۱۸- و منها ما رواه العیاشی عن أبی عبد اللّه و أبی الحسن علیهما السّلام قال: «السحت أنواع کثیرة منها ... فأمّا الرشا فی الحکم فهو الکفر باللّه» «۷».

و هناك أيضا روايات اخر رواها المستدرك فى الباب ۸ من أبواب آداب القاضى منها:

۱۹- ما رواه فى دعائم الإسلام عن جعفر بن محمّد عليهما السّلام أنّه قال: «من أكل السحت

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۱۶۳، الباب ۸، من أبواب آداب القاضى، ح ۷.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۳، الباب ۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱۰.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۱۶۳، الباب ۸، من أبواب آداب القاضى، ح ۶.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۶۱، ح ۱.

(۵). مستدرك الوسائل، ج ۲، ص ۴۲۶، الباب ۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۶). المصدر السابق، ص ۴۲۷، ح ۶.

(۷). المصدر السابق، ح ۴.

الرشوة فى الحكم»، قيل: يا بن رسول اللّه و إن حكم بالحقّ؟ قال: «و ان حكم بالحقّ»، قال: «فأمّا الحكم بالباطل فهو كفر» «۱».

۲۰- و عنه عن على عليه السّلام أنّه قال فى حديث: «و لا بدّ من قاض و رزق للقاضى» و كره أن يكون رزق القاضى على الناس الذين يقضى لهم، و لكن من بيت المال! «۲».

۲۱- و عنه عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فيما عهد إليه من أمر القضاة بعد ذكر صفاتهم كما تقدّم قال: «ثمّ أكثر تعاهد أمره و قضاياه و أبسط عليه من البذل ما يستغنى به عن الطمع و تقلّ به حاجته إلى الناس و اجعل له منك منزلة لا يطمع فيما غيره حتّى يأمن من اغتيال الرجال إيّاه عندك، و لا يحابى أحدا للرجاء، و لا يصانعه لاستجلاب حسن الثناء، أحسن توقيره فى مجلسك و قربه منك» «۳».

۲۲- و منها ما رواه فى الجعفريات باسناده عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه على بن الحسين عن أبيه عن على بن أبى طالب عليه السّلام أنّه قال: «من السحت ثمن الميتة- إلى أن قال- و الرشوة فى الحكم و أجر القاضى، إلّا قاض يجرى عليه من بيت المال» «۴».

۲۳- و منها ما رواه فى عوالى اللئالى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال: «لعن اللّه الراشى و المرتشى و من بينهما يمشى» «۵».

و بالجملة الأحاديث الدالّة على حرمة الرشوة بهذا العنوان أو بما يؤدّى معناها كثيرة جدّا، بل ربّما تبلغ حدّ التواتر كما أشار إليه فى الجواهر «۶»، و لكن قبل بيان مقتضاها لا بدّ من ملاحظة مقتضى القاعدة فى هذا الباب، ثمّ ننظر هل يستفاد من روايات الباب معنا أوسع منه، أو لا؟

فنقول (و من اللّه التوفيق و الهداية): أنّه لو كان «الجعل» فى مقابل حكم الباطل أو الحكم على وفق مراد المعطى كيفما كان، حقّا أو باطلا، فلا شكّ أنّه حرام، لأنّ اللّه إذا حرّم شيئا

(۱). مستدرك الوسائل، ج ۱۷، ص ۳۵۳، الباب ۸، من أبواب آداب القاضى، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ص ۳۵۴، ح ۴.

(۵). المصدر السابق، ص ۳۵۵، ح ۸.

(۶). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۴۵.

حرّم ثمنه، أمّا إذا أخذ على الحقّ فلا دليل على الحرمة، نعم إذا كان القضاء واجبا عينيا، فقد يقال بحرمة أخذ الاجرة عليه، لما سيأتى من حرمة أخذ الاجرة على الواجبات، و لكن فيه كلام سيأتى إن شاء اللّه، و كذلك بالنسبة إلى الواجب الكفائى.

ما هى الرّشوة؟

و اللازم هنا تحقيق معنى الرشوة و محتواها، قال فى «القاموس»: إنّ الرشا الجعل، (و لا شكّ أنّه تعريف شرح اسمى) و قال فى «مصباح المنير»: أنّه ما يعطيه الشخص للحاكم و غيره ليحكم أو يحمله على ما يريد، و عن «مجمع البحرين» قلّما تستعمل الرشوة إلّا فيما يتوصّل إلى إبطال حقّ أو تمشية باطل، و فى «لسان العرب» الرشوة مأخوذة من رشا الفرخ إذا مدّ رأسه إلى امّه لتزقّه، و الرشاء رسن الدلو، ثمّ قال: قال ابن الأثير «الرّشوة» و «الرّشوة» الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، و أصله من الرشاء الذى يتوصّل به الماء فالراشى من يعطى الذى يعينه على الباطل، و المرتشى الآخذ. و ذكر فى ضمن كلامه الحديث النبوى المعروف:

لعن اللّه الراشى و المرتشى و الرائش (أى الماشى بينهما).

و تلخّص ممّا ذكرنا أنّ الرشوة فى الأصل بمعنى الجعل، و مدّ الفرخ رأسه ليغتذى من امّه، أو إرضاع الناقة لفصيلها، ثمّ استعمل فى الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، أو ما يعطى لمن يعينه على الباطل، من غير تقييده بخصوص الأحكام و القضاء، و ليكن هذا على ذكر منك.

و أمّا غلبته فى الإعانة على الباطل بحيث ينصرف إليه عند إطلاقه- كما ذكره فى «مفتاح الكرامة» حيث قال: الرشا (بالضمّ و الكسر) جمع رشوة، و مثله الجعل كما فى القاموس، و فى «النهاية» الراشى الذى يعينه على الباطل و المرتشى الآخذ، و الرائش الذى يسعى بينهما «۱» - فظاهر جدّا، لا لما عرفت من مجمع البحرين فقط، بل لدلالة روايات الباب عليه أيضا، فإنّ إطلاق قوله: أمّا الرشا فى الحكم فهو الكفر باللّه العظيم المروى فى كثير منها (۱ و ۲ و ۸ و ۱۲ و ۱۶ الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل) شاهد عليه، فانّها بقرينة

---

(۱). مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۹۱.

بعض ما عرفت آنفا ناظر إلى قوله تعالى: وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكٰافِرُونَ «۱».

فلو لم يفهم هذا من إطلاق الرشوة لم يحسن ذكره مكرّرا بدون قيد هذا «أوّلا».

و «ثانيا»: جعلها فى عداد ثمن الخمر و مهر البغى و ثمن الكلب و غير ذلك يدلّ على أنّه فى مقابل عمل محرّم، فلو أخذه فى مقابل الحكم بالحقّ لم يكن كذلك.

و «ثالثا»: جعلها فى مقابل اجور القضاة فى غير واحد من روايات الباب التى سبق ذكرها، فلو كان جعل القاضى مطلقا رشوة لم يكن لذلك وجه.

«رابعا»: قد عرفت أنّها مأخوذة من أحد المعانى الثلاثة التى تشترك فى معنى الوصول إلى مقصد خاصّ عن طريق عمل، و هذا لا يناسب إعطاء مطلق الأجر إلى القاضى، اللهمّ إلّا أن يقال إنّ المقصود الوصول إلى نفس القضاء، و لكن لا يخلو عن بعد.

و على هذا لا شكّ أنّ مقتضى القاعدة القول بالحرمة فى خصوص ما يؤخذ على الحكم بالباطل، أو الحكم على وفق مراده باطلا كان أو حقّا، فلا تشمل القسم الثالث من الأقسام السابقة و لا ما بعده.

و من هنا يظهر النظر فى كلام الجواهر حيث قال: إنّ الرشوة خاصّة فى الأموال و فى بذلها على جهة الرشوة، أو أنّها تعمّها و تعمّ الأعمال، بل و الأقوال كمدح القاضى و الثناء عليه، و المبادرة إلى حوائجه و إظهار تبجيله و تعظيمه، و نحو ذلك و تعمّ البذل و عقد المحاباة و العارية و الوقف و نحو ذلك، و بالجملة كلّ ما قصد به التوصّل إلى حكم الحاكم؟ قد يقوى فى النظر الثانى، و أن شكّ فى بعض الأفراد فى الدخول فى الاسم، أو جزم بعدمه فلا يبعد الدخول فى الحكم (انتهى) «۲».

أقول: أمّا الدخول فى الاسم فهو بعيد جدّا بالنسبة إلى «الأقوال» بعد التعبير بالأخذ فى كثير من روايات الرشوة، و ما يتبادر فى الذهن منها فى عرف المتشرّعة، بل العرف العامّ من كونها مالا لا قولا.

---

(۱). سورة المائدة، الآية ۴۴.

(۲). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۴۶- ۱۴۷.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۰۸

و كذلك بالنسبة إلى العارية و الوقف و شبهه، نعم دخولها فى الملاك غير بعيد بالنسبة إلى المعاملات المحاباتية، لا بالنسبة إلى الأقوال و السعى فى الحوائج.

كما يظهر النظر فى كلام بعض أعاظم السادة فى حواشيه على المكاسب من أنّ المتحصّل من كلمات الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم، و من أهل العرف و اللغة ... أنّ الرشوة ما يعطيه أحد الشخصين للآخر لإحقاق حقّ أو تمشية باطل، أو للتملّق، أو الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، أو فى عمل لا يقابل بالاجرة و الجعل عند العرف و العقلاء ... بل يفعلون ذلك العمل للتعاون و التعاضد فيما بينهم، كإحقاق الحقّ و إبطال الباطل، و ترك الظلم و الإيذاء أو دفعها و تسليم الأوقاف ... إلى غيره، كأن يرشو الرجل على أن يتحوّل عن منزله فيسكنه غيره، أو يتحوّله عن مكان فى المساجد فيجلس فيه غيره، إلى غير ذلك من الموارد التى لم يتعارف أخذ الاجرة عليها، انتهى «۱».

و الظاهر أنّ الذى حمله على هذا التعميم العجيب فى ناحية موضوع الرشوة هو الأخذ بظاهر بعض كلمات اللغويين من أنّها الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، مع انّك عرفت أنّ هناك قرائن كثيرة تحدّدها.

حكم الهديّة للقاضى:

هذا كلّه فى عنوان الرشوة، و لكن قد عرفت ما فى بعض الروايات السابقة من الحكم بتحريم الهدية أيضا (۱۰/ ۵ المجلّد ۱۲ الصفحة ۶۳ و ۶/ ۸ المجلّد ۱۸ الصفحة ۱۶۳ و ۱۱/ ۵ المجلّد ۱۲ الصفحة ۶۴ من الوسائل).

و الأولى- أى رواية أصبغ بن نباتة- ضعيفة السند بأبى الجارود، و الثانية رواية جابر عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و الظاهر أنّها أيضا غير نقيّة السند، و الثالث رواية الصدوق رحمه اللّه فى عيون الأخبار، و سيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه.

و هناك روايات اخر رواها البيهقى ج ۱۰ ص ۱۳۸ فى باب عقده لذلك فى كتاب آداب القاضى، و روى فيه روايتين عن أبى حميد الأنصارى و أبى حميد الساعدى (و لعلّهما

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۶۲- ۲۶۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۰۹

شخص واحد و ان كان مضمون الروايتين مختلفا ظاهرا).

فهذه الروايات و ان كانت غير نقيّة الإسناد غالبا، و لكن الإنصاف أنّها متظافرة بعضها مع بعض، مروية فی كتب الفريقين المعروفة بينهم، و دلالة أكثرها قويّة.

هذا و ذكر فی «مفتاح الكرامة» القولين من دون تسمية قائلهما: القول بحرمة أخذ الهدايا، و جوازه، ثمّ فصّل بين ما له مظنّة لها بالحكومة فتحرم، لأنّها تعود إلى الرشوة، و إن كان الغرض التودّد و التوصّل إلى حاجة اخرى فهی هديّة «۱».

أقول الهديّة على أقسام:

۱- منها ما يقصد به إبطال حقّ أو الوصول إلى مراده فی الحكم أيّما كان، فهی رشوة و إن سمّيت بعنوان الهدية.

۲- ما يكون فی مقابل عمل القاضی، فهی بحكم الاجرة، و سيأتی حكمه إن شاء اللّه.

۳- ما يكون لجلب قلبه فی الحاضر، أو الآتی، و بعبارة اخرى: يكون لمقام قضائه، فلو لم يكن فی هذا المقام لم يعطه.

۴- ما يكون شكرا فی مقابل عمله، و يكون بعد القضاء.

۵- ما يكون لصلة بينه و بينه من دون أی ربط له بمقامه.

و الظاهر شمول الروايات للصور الثلاثة الاولى دون الأخيرتين، لا سيّما الأخيرة منهما، و لا ينبغی تركه فيما قبله، فالحكم بالحرمة فی الصورة الاولى و الثانية و الثالثة قريب، و لو شكّ فی ذلك كان الحكم البراءة، و إن كان الاحتياط لا ينبغی تركه لما يظهر من الشارع المقدّس من بنائه على الاحتياط فی هذا المقام كما لا يخفى على من راجع الأدلّة.

اجور القضاة:

أمّا اجورهم فالمحكی عن المشهور المنع عن أخذ الحاكم الجعل من المتحاكمين مطلقا، بل عن جامع المقاصد دعوى النصّ و الإجماع عليه.

و الظاهر أنّه لا فرق بين الجعل و الاجرة عرفا فی المقام، و ان كان بينهما فرق فی مصطلحات الفقهاء.

---

(۱). مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۹۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۱۰

و لكن عن القاضی و المقنعة الجواز مطلقا، و عن المختلف التفصيل بين حاجة القاضی و عدم تعيّن القضاء عليه، و بين غناه أو عدم الغناء عنه.

و الذی يدلّ على القول الأوّل أی الحرمة امور:

۱- مصحّحة عمّار بن مروان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «كلّ شیء غلّ من الإمام فهو سحت، و السحت أنواع كثيرة ... و منها اجور القضاة » «... ۱».

و دلالتها ظاهرة إن أخذ بإطلاقها و لم يحمل على قضاة الجور.

۲- ما رواه يوسف بن جابر قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: «لعن رسول اللّه ۶ من نظر إلى فرج امرأة لا تحلّ له ... و رجلا احتاج الناس إليه لتفقّهه، فسألهم الرشوة» «۲».

و ظاهرها و إن كان تحريم الرشوة، إلّا أنّ قوله: احتاج الناس إليه «لتفقّهه»، ربّما يدلّ على حرمة الاجور أيضا، و لكن لا يخلو عن

إشكال (و الرواية مجهولة بيوسف).

٣- معتبرة عبد اللّه بن سنان قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن قاض بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق، فقال: «ذلك السحت» «٣».

و لكن التعبير بـالرزق مخـالف للمقصود لما سيأتى من جواز ارتزاقه من بيت المال، و ليس حمله على الأجر بأولى من حمل السلطان على الجائر.

و قد يعارض بما رواه حمزة بن حمران قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «من استأكل بعلمه افتقر»، قلت: إنّ فى شيعتك قوما يتحمّلون علومكم و يبثّونها فى شيعتكم، فلا يعدمون منهم البرّ و الصلة و الإكرام؟ فقال: «ليس اولئك بمستأكلين، إنّما ذاك الذى يفتى بغير علم و لا هدى من اللّه ليبطل به الحقوق طمعا فى حطام الدنيا» «۴».

و موضع الاستفادة منها هو قوله: «ليبطل به الحقوق» الذى يستفاد منه جواز أخذ الاجرة إذا لم يبطل الحقوق، و الإنصاف أنّه لا ربط له بمسألة القضاء، و إنّ الطائفة المانعة كافية فى إثبات المقصود، بعد وضوح دلالة الاولى منها و اعتبار سندها، و عمل المشهور بها، و تؤيّدها

---

(١). وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ۶۴، الباب ۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٢.

(٢). وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١۶٣، الباب ٨، من أبواب آداب القاضى، ح ۵.

(٣). المصدر السابق، ص ١۶١، ح ١.

(۴). وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٢، الباب ١١، من أبواب صفات القاضى، ح ١٢.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ٢١١

الروايتان الاخريان، و أمّا المعارض فلا دلالة كما عرفت.

و قد يستدلّ له- مضافا إلى ما ذكر- بامور اخرى:

١- كون القضاء واجبا عينيا أو كفائيا- و الظاهر أنّه من الواجبات المبتنية على المجانية، فيحرم أخذ الاجرة عليها، و لكنّه أخصّ من المدّعى، لأنّه قد يقوم له من به الكفاية، فلا يجب على الآخرين مطلقا.

٢- إنّه مقام رفيع قد احتاط فيه الشارع المقدّس من جهات عديدة، و سنّ فيها سننا يستفاد من مجموعها عدم جواز هذه الامور فيها، و هذا غير بعيد لمن لا حظ ما ورد فى أبواب القضاء من الروايات.

٣- إنّ أخذ الأجر ربّما يؤدّى إلى وقوع القاضى فى خطر الجور، و المساواة بين الخصمين فى الأجر، و إن كان قد يدفع ذلك، و لكنّه أيضا غير كاف، لأنّ المساواة أيضا قد تدعو إليه، لأنّه يريد حفظ منافع كليهما، و الحال أنّ أحدهما يكون محقّا، و الآخر مبطلا غالبا. و هذا إن لم يكن دليلا، فلا أقل من أنّه مؤيّد للمطلوب.

۴- و يمكن الاستدلال له بما مرّ من حرمة أخذ الهدايا، فانّها تدلّ على حرمة الاجرة بطريق أولى.

و من هنا يظهر حال القولين الآخرين، فانّ كون عمل القاضى محترما و حلالا، و إنّ اللّه إذا أحلّ شيئا أحلّ ثمنه، و إن كان معلوما، لكن لا يقاوم الأدلّة السابقة، للزوم الخروج عن هذا الأصل بعد ورود الأدلّة على خلافه كما فى المقام.

كما أنّ التفصيل إنّما هو ناظر إلى بعض الأدلّة فقط، فلا يركن إليه، هذا مضافا إلى أنّ حاجة القاضى و عدمها غير دخيلة فى المقصود كما لا يخفى.

ارتزاق القاضى من بيت المال:

و المشهور جوازه، و هو الأقوی، و یدلّ علیه امور:

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۱۲

۱- إنّ أدلّة الحرمة التی مرّت علیک غیر شاملة لها، فیبقی علی أصالة الجواز، بضمیمة ما دلّ علی مصارف بیت مال المسلمین، و أنّه لمصالح الإسلام و المسلمین، و من أهمّها أمر القضاء و رفع حاجة القاضی.

۲- ما دلّ من کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام فی نهج البلاغة فیما کتبه لمالک الأشتر النخعی، و إرسال سنده لا یقدح بعد علو مضامینه، بل فیه دلالة علی لزوم تحصیل کلّما یحتاج إلیه القاضی من حیث المعنی و المادّة، لکیلا یشرف نفسه علی الجور «۱».

۳- السیرة المستمرّة منذ زمن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم و الوصی علیه السّلام، فإنّ القضاة کانوا یستمدّون من بیت المال ظاهرا و لم ینکر علیهم أحد.

و ما دلّ علی عدم جواز أخذ الرزق من السلطان (۱/ ۸)، فقد عرفت أنّه ناظر إلی قضاة الجور لا قضاة العدل.

بقی هنا امور:

الأوّل- لا یعتبر الحاجة و الفقر فیما یأخذه القاضی من بیت المال، و إن کان التعبیر بالارتزاق قد یشعر به، لما عرفت من أنّ المعیار فیه رعایة مصالح المسلمین، فقد تقتضی المصلحة إعطائه و ان کان غنیّا لیهتمّ بأمر القضاء، و بالجملة ما یؤخذ من بیت المال قد یکون مشروطا بالفقر کالزکاة بالنسبة إلی سهم الفقراء و المساکین، و قد لا یکون کذلک کالخراج و الزکاة بالنسبة إلی سهم العاملین أو المؤلّفة قلوبهم أو فی سبیل اللّه، و کذا سهم اللّه و رسوله و الأئمّة علیهم السّلام فی الخمس دون سهام الفقراء و أشباههم، و حینئذ تتبع المصالح فی کلّ مقام، فلا یکون الفقر شرطا عاما.

و ما ورد فی تقسیم بیت المال علی حدّ سواء إنّما هو فی بعض ما یکون مشترکا بین عموم المسلمین (کما ذکر فی محلّه).

الثّانی- هل تجوز الرشوة فی غیر الأحکام، کأخذها لإصلاح أمره عند السلطان أو نجاة

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۶۳، الباب ۸ من أبواب آداب القاضی، ح ۹، و نهج البلاغة، الکتاب ۵۳.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۱۳

مظلوم عن سجن الظالم، أو أخذ حقوقه عمّن علیه الحقّ، أو إصلاح ذات البین، أو شفاعة عند من یحتاج إلیه فی بعض الامور أو غیر ذلک من أشباهه؟

قد یقال: إنّ إطلاقات الرشوة تشمل جمیع موارد الأحکام و غیرها، لأنّها هی الوصلة إلی الحاجة بالمصانعة، فکلّ مصانعة یتوصّل بها إلی حاجة داخلة فیها.

و فیه: إنّها منصرفة إلی باب الأحکام للتصریح به فی کثیر منها، فیحمل علیه غیره، نعم روایة العیون (۱۱/ ۵) قد تدلّ علی حرمتها، للحکم فیها بکون الهدیة بعد قضاء الحاجة سحتا أیضا.

و لکن قد عرفت الجواب عنه، و أنّه لا بدّ من حملها علی الکراهة.

و ذکر صاحب الجواهر قدّس سرّه بعد عنوان المسألة «إنّ المحرّم الرشا فی خصوص الحکم أو یعمّه و غیره؟ و علی الأوّل فهو خصوص الحکم الشرعی أو یعمّه و العرفی من حکّام العرف، بل و غیرهم من الآمرین بالمعروف ...؟ لم أجد تحریرا لشیء من ذلک فی کلمات أحد من الأصحاب» ثمّ قال فی بعض کلامه: «أمّا النصوص فهی و إن کان کثیر منها فی الرشاء فی الحکم، لکن فیها ما هو مطلق لا یحکم علیه الأوّل لعدم التنافی بینهما، اللهمّ إلّا إن تفهم القیدیة فیتنافی حینئذ مفهومه مع المطلق، لکنّه کما تری» انتهی «۱».

و فیه أوّلا- إنّ تکرار هذا القید فی النصوص الکثیرة ظاهر فی المفهوم، لأنّه فی مقام الاحتراز.

و ثانيا: إنّ معناها اللغوى و إن كان مطلقا، إلّا أنّه مختص فى العرف بما يستعمله قضاة الجور و الظلمة و أتباعهم و من يحذو حذوهم، كما ذكره قدّس سرّه فى بعض كلماته.

و ثالثا- إنّ عمومها و إن سلّم، إلّا انّك قد عرفت أنّه يختصّ بما إذا كان لإبطال حقّ أو إحقاق باطل، و هذا محرّم على القواعد أيضا. فلا يستفاد من مجموعها ما يزيد على مقتضى القواعد.

فلنرجع إلى ما تقتضيه القواعد هنا، فنقول (و منه سبحانه نستمدّ التوفيق و الهداية): إن أخذ الرشوة فى غير الأحكام يكون على أنحاء:

---

(۱). الجواهر، ج ۲۲، ص ۱۴۷ و ۱۴۸.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۱۴

۱- تارة يكون فى مقابل أمر حرام، سواء كان لتضييع حقّ، أو أخذ ما ليس له بحقّ، أو نجاة ظالم، أو اضطهاد مظلوم، فلا شكّ أنّه حرام و إن لم يكن فى دائرة القضاء.

۲- و اخرى يكون فى مقابل أمر واجب عليه بمقتضى الشرع الذى يجب عليه فعله مجانا، كالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و هو أيضا حرام كما هو واضح.

۳- و ثالثة يكون فى مقابل ما وجب عليه بمقتضى كونه أجيرا على عمل، كموظفى الإدارات و عمّال الحكومة الذين يأخذون من الحكومة فى مقابل ما عليهم من الأعمال اجورا، فلو أخذوا رشوة كان حراما، بل قد لا يؤدّون ما عليهم من الواجب طمعا فى أخذ الرشوة- و لا شكّ أنّه أيضا حرام، لأنّه أكل مال بالباطل.

۴- و قد يكون الجعل لإصلاح أمر لا يكون واجبا عليهم عرفا و شرعا، و لا بمقتضى الإجارة للحكومة و غيرها و لكن يأخذ على إصلاح الأمر حقّا كان أو باطلا شيئا، و لا شكّ فى حرمته أيضا، لأنّه بهذه الصورة أكل للمال بالباطل، و أنّه تعالى إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه، و كذا إذا أخذ منه لإحقاق حقّه قبل أوانه، ممّا لا يستحقّه بحسب النوبة.

۵- إذا كانت الصورة بحالها، و لكن كان الجعل مأخوذا بقصد إصلاح أمره بطريق حلال لا يجب عليه شرعا، فحينئذ لا مانع منه شرعا، لأنّه أخذ جعل أو اجرة أو هدية على أمر محلّل فى الشرع، كما إذا لم يكن صاحب الأمر عارفا بطريق ذلك، و أخذ منه الجعل لإراءة الطريق و شبهها.

و الظاهر أنّ ما ورد فى حديث محمّد بن مسلم الذى يدلّ على جواز أخذ الرشوة لينتقل من منزله (۲/ ۸۵ من أبواب ما يكتسب به) ناظر إلى أمثال ذلك، كما أنّ ما ورد عن الصيرفى عن أبى الحسن عليه السّلام من جواز إعطاء الرشوة لعدم ظلم وكيل السلطان (۱/ ۳۷ من أحكام العقود) ناظر إلى ما سبق، فراجع و تدبّر.

۶- قد يأخذ شيئا لشراء المتاع الذى و كّل على شرائه عن شخص معيّن، فان كان ذلك منه لأخذ شىء أقلّ منه أو على خلاف القيمة السوقية فلا شكّ فى حرمة أخذ الجعل، بل و بطلان المعاملة، لأنّه لم يكن وكيلا فيها بهذه الكيفية، و إن كان وكيلا للشراء لا من شخص خاصّ، فأخذ الجعل على ترجيح هذا الشخص على ذاك، فالظاهر أنّه أيضا كذلك، لأنّه من

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۱۵

قبيل أكل المال بالباطل، نعم لو قبل منه هدية من غير معاوضة على العمل كان جائزا، إذا لم يتخلّف فى شىء من شئون وكالته، فتدبّر.

الثّالث- المعاملة المحاباتية (و هى المشتملة على المساهلة فى البيع بحسب اللغة و فى الاصطلاح البيع بما دون القيمة) على أقسام:

۱- قد يكون الغرض منها الرشوة، لأنّه لا يمكنه أخذ الرشوة ظاهرا، فيتوصّل إلى المعاملة لذلك، أو يكون هذا داعيا له إلى المعاملة، كما إذا كان يشترى القاضى منه من قبل أيضا، و لكن تكون المحاباة بداعى الرشوة فى المستقبل البعيد أو القريب، و كان الحكم له شرط ضمنى فيه، فلا شكّ فى حرمتها أيضا و فساد المعاملة لذلك، فهى من قبيل أكل المال بالباطل، و حيث أنّه لا يمكن التفكيك

بين أصل المعاملة و المحاباة تبطل الصورة الثانية أيضا.

٢- قد يكون ذلك بدون شرط، بل لجلب قلب القاضى، كالهدايا التى تهدى له لمقامه، فإذا انعزل انقطع! و هو أيضا حرام، لما عرفت فى الهدية، فتشملها أدلّتها بالملاك كما هو ظاهر.

٣- قد يكون لتكريم القاضى و التشكّر منه فى حكمه الحقّ بعد العمل من دون نيّة خلاف بالنسبة إلى المستقبل، و لا دليل على حرمته و ان كان الأولى تركه.

۴- قد يكون لصلة بينه و بين القاضى مع قطع النظر عن مقام قضائه، كما إذا كان من أقربائه، فهو أيضا جائز بلا إشكال.

و بالجملة تنقسم المعاملات المحاباتية انقسام الجعل و لها أحكامه.

و الظاهر كما ذكره شيخنا الأعظم الأنصارى قدّس سرّه أنّ المعاملة المحاباتية المحرّمة فاسدة فى وجه قوى «١» خلافا لبعض أعاظم المحشّين «٢».

لأنّ الوفاء بهذا العقد غير ممكن شرعا، و تسليم العين غير جائز، فحينئذ يكون كعين لا يقدر على تسليمها!

---

(١). المكاسب، المسألة الثامنة، ص ٣١.

(٢). مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٧٣.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ٢١۶

الرّابع: فى الحكم الوضعى لما يعطى بعنوان الرشوة.

قال فى الجواهر: لا خلاف و لا إشكال فى بقاء الرشوة على ملك المالك، كما هو مقتضى قوله «أنّها سحت» و غيره من النصوص الدالّة على ذلك، و إن حكمها حكم غيرها ممّا كان من هذا القبيل، نعم قد يشكل الرجوع بها مع تلفها و علم الدافع بالحرمة، باعتبار تسليطه، انتهى محلّ الحاجة «١».

و للمسألة هنا صور:

١- إذا كان عين الرشوة موجودة يجوز أخذها بلا إشكال، لبقائها على ملك مالكها.

٢- إذا كانت تالفة فإن كان بعنوان المعاوضة أو شبهها فى مقابل الحكم فالآخذ ضامن، و إن علما بالفساد، فإنّ العلم بالفساد لا يوجب التسليط المجانى، بل التسليط بالعوض إعراضا عن حكم الشرع و اعتناء بحكم العقلاء- إذا جوزوا- أو بناء منه على صحّة هذا العقد الفاسد من قبل نفسه، و بالجملة لم يقصد المجانية مطلقا، و هذا نظير غيره من العقود الفاسدة مع العلم بفسادها، فإنّه ضامن لما أخذه إذا كانت ممّا يضمن بصحيحها كما ذكرناه فى محلّه، و كذا إذا كان من قبيل الشرط الضمنى، ففيه أيضا ضامن.

٣- إذا أعطاها هديّة و هبة لجلب قلبه، و أتلفها، فالظاهر أنّه غير ضامن، لأنّه ممّا لا يضمن بصحيحة، فلا يضمن بفاسده، و الدواعى لا اعتبار بها فى المعاملات كما هو ظاهر.

۴- لو حاباه فى معاملة، فالظاهر فساد المعاملة أيضا، و حيث أنّها ممّا يضمن بصحيحه يضمن بفاسده، فهو ضامن لما أخذه من المتاع، و البائع ضامن لما أخذه من الثمن، و القول بأنّه من قبيل الشرط الفاسد و هو لا يوجب الفساد فى العقد، ممنوع، لما عرفت من شمول أدلّة الرشوة و الهبة لنفس المعاملة و لو بملاكها، فهى محرّمة و أكل للمال بالباطل، و لا يجب الوفاء بها، فهى فاسدة.

الخامس- إذا اختلف المعطى و الآخذ، فقد ذكر شيخنا الأعظم قدّس سرّه من صور الاختلاف شقوقا ثلاثة و عمدتها:

١- إذا اختلفا فقال المعطى: كانت هدية ملحقة بالرشوة فى الحرمة و الفساد، و قال الآخذ: بل كانت هبة صحيحة.

---

(١). الجواهر، ج ٢٢، ص ١۴٩.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۱۷

فقد يقال بترجيح الأوّل، نظرا إلى أنّ الأصل هو الضمان، و أنّ الدافع أعرف بنيّته.

و لكن الحقّ ترجيح الثانى، لأنّ الطرفين متفقان على كونها هبة، و إنّما الخلاف فى الصحّة و الفساد، و الأصل هو الصحّة.

۲- إذا ادّعى الدافع أنّها إجارة فاسدة، و ادّعى الآخذ أنّها كانت هبة صحيحة، فحيث لا عقد هنا متّفق بينهما، يرجع إلى أصالة الضمان فى الأموال، فيرجّح قول الدافع.

۳- إذا ادّعى المعطى إنّها كانت إجارة فاسدة، و ادّعى الآخذ كونها هبة فاسدة حتّى لا يكون ضامنا لما مرّ من أنّ ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده.

و القول هنا أيضا قول المدّعى للضمان، لأنّه الأصل فى الأموال.

و الحاصل فى جميع هذه الصور و أشباهها أنّ مقتضى الأصل فى باب الأموال إذا أتلفها غير مالكها هو الضمان، و عليه جرت بناء العقلاء، إلّا أن يثبت أنّه كان برضى صاحبها أو بحقّ له عليه، و ما ورد من أنّه «لا يحلّ مال امرئ إلّا عن طيب نفسه».

و لا حاجة إلى التمسّك بقوله «على اليد ما أخذت» حتّى يقال أنّه لم يثبت صحّة سنده، كما أنّه لا حاجة إلى استصحاب عدم طيب نفس المالك و رضاه، حتّى يقال أنّه عدم أزلى أو محمولى، بل الذى يدّعى الحقّ على مال الغير أو جواز تصرّفه برضاه يحتاج إلى الإثبات، لما عرفت من أنّ البناء المسلّم بين العقلاء الذى أمضاه الشارع هو الضمان فى هذا الباب.

نعم إذا اتّفقا على وقوع عقد، و لكن اختلفا فى صحّته و فساده، فأصالة الصحّة حاكمة، كما إذا تنازعا فى صحّة الهبة و فسادها قبل التلف إذا كان الموهوب له ذا رحم أو معوّضة (بناء على المعروف من لزومها) أمّا إذا كان بعد التلف فهو غير ضامن على كلّ حال، لما عرفت من أنّ صحيحها ممّا لا يضمن به فلا يضمن بفاسده.

۹- سبّ المؤمن

اشارة

السباب ليس أمرا يمكن الاكتساب به عادة، و إنّما ذكره العلماء هنا استطرادا للباب و توسعة للبحث بما لم يذكر فى غير المقام.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۱۸

و الكلام فيه تارة من ناحية الحكم، و اخرى من ناحية الموضوع، و ثالثة فى المستثنيات.

أمّا المقام الأوّل، فلا شكّ فى حرمة سبّ المؤمن، و استدلّ له بالأدلّة الأربعة:

أمّا من كتاب اللّه لقوله تعالى: وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «۱» و أى زور أعظم من هذا؟ فإنّه من أوضح مصاديقه.

و من السنّة روايات كثيرة منها:

۱- ما رواه عبد الرحمن بن حجّاج عن أبى الحسن موسى عليه السّلام فى رجلين يتسابّان قال:

«البادى منهما أظلم، و وزره و وزر صاحبه عليه، ما لم يعتذر إلى المظلوم» «۲».

۲- و ما رواه أبو بصير عن أبى جعفر عليه السّلام قال: إنّ رجلا من تميم أتى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فقال:

أوصنى، فكان فيما أوصاه أن قال: «لا تسبّوا الناس فتكسبوا العداوة لهم» «۳».

۳- ما رواه أبو بصير عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «سباب المؤمن فسوق، و قتاله كفر، و أكل لحمه معصية، و حرمة ماله كحرمة دمه» «۴».

۴- ما رواه النوفلى عن السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه «سباب المؤمن كالمشرف على الهلكة» «۵».

و من دليل العقل أنّه من مصاديق الظلم بغير إشكال.

و الإجماع على الحكم واضح ظاهر.

و المقام الثّانى- معنى السبّ معلوم إجمالا، قال الراغب فى المفردات: إنّه الشتم الوجيع، و «السبابة» سمّيت بها للإشارة بها عند السبّ كتسميتها ب «المسبحة» لتحريكها بالتسبيح «۶».

و يظهر أنّه أشدّ من الشتم، و منه يظهر أيضا أنّ ما ذكره فى لسان العرب- من أنّ السبّ هو التعبير بالبخل- من قبيل بيان المصداق.

(۱). سورة الحجّ، الآية ۳۰.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۶۱۰، الباب ۱۵۸، من أبواب أحكام العشرة، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۲.

(۴). المصدر السابق، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ص ۶۱۱، ح ۴.

(۶). المفردات، مادّة «سبّ».

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۱۹

و الظاهر أنّ كلّ قول يقصد به التحقير و الإهانة و تنقيص الغير هو سبّ، و قد ورد فى روايات أبواب التعزيرات أنّ السبّ بغير قذف، عليه تعزير «۱»، و ذكر كثير من مصاديقه فى روايات اخرى من هذا الباب، مثل قول الرجل لغيره: أنت خبيث أو خنزير «۲» و ابن المجنون «۳» و يا فاسق «۴» يا شارب الخمر يا آكل الخنزير «۵».

و يدخل فيه كلّما يوجب منقصة فى النفس و الأخلاق و الدين و العرض و الأهل، بل المال و البدن، إذا كان فيه إهانة و تحقير، كأن يقول «وجهك وجه الخنزير» و «مالك مال السرقة و القمار» و لو نوقش فى دخول بعض ذلك فى مفهوم اللفظ، فلا شكّ أنّه داخل فى الحكم، بل قد عرفت أنّ ثلاثة من الأدلّة الأربعة هنا لا تدور مدار عنوان السبّ، بل الزور أو الظلم أو غير ذلك ممّا هو أهمّ قطعا.

و هل يلزم مخاطبة الشخص المسبوب بذلك؟ الظاهر عدمه، لعدم اعتباره لا فى مفهوم اللفظ، و لا فى ملاك الحكم، بل كان كثير من المجرمين فى الصدر الأوّل يسبّون المؤمنين على ظهر الغيب، بل و بعد موت المعنىّ بالسبّ، فلا يعتبر فيه التخاطب أصلا.

و هل يعتبر أن يكون السبّ بقصد الإنشاء؟ كما عن المحقّق الإيروانى قدّس سرّه، و لذا ذكر أنّ النسبة بينه و بين الغيبة هى التباين، لأنّها إخبار، و هذا إنشاء، أو يعمّ الخبر و الإنشاء؟

الظاهر هو الثانى، لعدم ذكر هذا القيد فيما عرفت من كتب اللغة، بل و لا متفاهم العرف، و ان كان أكثر أفراده بالإنشاء أو بالنداء، و الأمر سهل بعد عموم الملاك.

المقام الثالث: فى موارد الاستثناء من هذا الحكم، و قد استثنى منه امور:

شيرازى، ناصر مكارم، أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، در يک جلد، انتشارات مدرسة الإمام على بن أبى طالب عليه السلام، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه‍ ق أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)؛ ص: ۲۱۹

۱- المتظاهر بالفسق، لأنّه لا حرمة له.

۲- أهل البدع، و يدلّ عليه ما رواه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم «إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدى، فأظهروا البراءة منهم و أكثروا من سبّهم » ... الحديث «۶».

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۴۵۲، الباب ۱۹، من أبواب حدّ القذف، ح ۱، رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ص ۴۵۳، ح ۴.

(۵). المصدر السابق، ص ۴۵۴، ح ۱۰.

(۶). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۵۰۸، الباب ۳۹، من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، ح ۱.

۳- ما لا يتأثّر به المسبوب عرفا، بأن لا يكون نقصا فى حقّه، كقوله الوالد لولده بعض ما هو المعمول بينهما، أو قد يكون له فخرا كقول بعض أساتيذه فيه بعض الأشياء.

۴- ما إذا كان بعنوان التأديب، كتأديب الوالد لولده لفحوى جواز ضربه.

۵- ما كان للنهى عن المنكر، إذا توقّف عليه بالخصوص، فهو جائز بأدلّته.

و ليعلم أنّ هذه الامور ليست على نحو واحد، بل بعضها من قبيل الخروج عن الموضوع كالثالث، و بعضها من باب الخروج عن الحكم كالباقى، هذا و لكن بعضها لا يخلو عن تأمّل.

أولا: الإنصاف أنّ مجرّد عدم الحرمة للفاسق المتظاهر غير كاف فى جواز سبّه ما لم يدخل تحت عنوان الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و لا يجوز قياسه على عدم حرمة غيبته كما لا يخفى.

و ثانيا: إنّ سبّ أهل البدع أيضا داخل فى هذا العنوان، فإنّهم من أظهر الفسّاق، أو من باب النهى عن المنكر.

و ثالثا: إنّ سبّ من لا يتأثّر عنه خارج عن عنوانه، لأنّه لا يكون نقصا و إيذاء و تحقيرا له، فلا يبعد جوازه، إذا لم يكن داخلا تحت عنوان قول الزور، أمّا إذا كان من جهة عدم مبالاته بما قال و ما قيل فيه، فيشكل خروجه عن إطلاق الأخبار.

و رابعا: جوازه بأدلّة التأديب أو النهى عن المنكر إنّما يصحّ إذا لم يمكن ذلك بطريق آخر غير مشتمل عليه.

بل و كذا يجوز إذا كان هناك اغراض أهمّ من قبيل التقيّة و شبهها، مثل بعض ما ورد فى حقّ زرارة و نظائره من أكابر الأصحاب صونا لدمائهم.

بقى هنا شىء:

و هو إنّه قد يقال بعدم حرمة السبّ فى مقابل السبّ، لو لم يتعدّ، و إنّ إثمهما على البادى منهما، و يحكى عن المحقّق الأردبيلى قدّس سرّه فى آيات أحكامه من جواز القصاص حتّى ضرب

المضروب و شتم المشتوم بمثل فعلها «۱».

و كذا ما عن العلّامة المجلسى قدّس سرّه من التصريح بأنّ الصادر عن المظلوم يترتّب عليه الإثم إلّا أنّ الشرع أسقط عنه المؤاخذة و جعلها على البادى! «۲».

و يظهر من الأوّل منهما عدم الإثم فيه، لاستدلاله بآيات جواز الاعتداء بالمثل، و من الثانى منهما كونه حراما، و لكن الشارع جعل إثمه على البادى.

و اختاره فی مصباح الفقاهة أیضا «۳».

و غایة ما یمکن الاستدلال له امور:

۱- آیات الاعتداء بالمثل «۴».

و لکن الإنصاف انصرافه عن ذلک، و إلّا لزم جواز «القذف» فی «مقابل القذف» لعدم الفرق بینهما، و القول بخروجه بدلیل خاصّ کما تری، و کذا الغیبة فی مقابل الغیبة، و التهمة فی مقابل التهمة، و هو عجیب.

۲- ما مرّ فی مصحّحة عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبی الحسن موسی علیه السّلام فی رجلین یتسابّان قال: «البادی منهما أظلم، و وزره و وزر صاحبه علیه ما لم یعتذر إلی المظلوم» «۵».

و هنا روایتان، فی إحداهما «وزره و وزر صاحبه علیه ما لم یعتذر إلی المظلوم» و فی الاخری بتفاوت فی صدر سند الحدیث و متنه «ما لم یتعدّ المظلوم» و ظاهره أنّه لا وزر علیه لو لم یتعدّ عن الحدّ، فیتوافق مع آیات الاعتداء بالمثل.

و فیه: أنّ الظاهر أنّهما لیستا روایتین، بل الاختلاف ناشئ من إختلاف النسخ بعد وحدة الراوی و المروی عنه علیه السّلام و المضمون، و کون الاختلاف فی صدر السند فقط، فالاستدلال بها

---

(۱). آیات الأحکام نقلا عن مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۸۰.

(۲). بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۲۹۵، (باب السفیه و السفلة ح ۲).

(۳). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۸۰.

(۴). سورة البقرة، الآیة ۱۹۳- ۱۹۴.

(۵). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۶۱۰، الباب ۱۵۸، من أبواب أحکام العشرة، ح ۱.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۲۲

أیضا مشکل مع عدم ثبوت المتن الثانی و لا سیّما أنّ السند فی الأوّل أقوی، و من حیث الدلالة أیضا مشکل، لاحتمال کونه من قبیل من سنّ سنّة سیّئة کان علیه وزر من عمل بها من غیر أن ینقص من أوزارهم شیء، لا سیّما بقرینة قوله «أظلم».

۳- ما ورد من طرق العامّة عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلم:

«المتسابّان ما قالا فعلی البادی، ما لم یتعدّ المظلوم» «۱».

و الإشکال فیه من حیث السند ظاهر، و یرد علی دلالته ما سبق.

و یؤیّد المختار أمران:

۱- ما ورد فی حکم التعزیر فی المتسابّین: عن أبی مخلّد السرّاج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قضی أمیر المؤمنین علیه السّلام فی رجل دعا آخر: ابن المجنون، فقال له الآخر: أنت ابن المجنون! فأمر الأوّل أن یجلد صاحبه عشرین جلدة و قال: أعلم أنّه مستعقب مثلها عشرین، فلمّا جلده أعطی المجلود السوط فجلده عشرین نکالا ینکل بهما «۲».

فإنّه کالصریح فی الإثم من الجانبین إلّا أن یستشکل علیه بعدم صحّة سنده.

و کذلک ما ورد فی حکم المتقاذفین من درء الحدّ عن کلیهما و ثبوت التعزیر فیهما مثل ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجلین افتری کلّ واحد منهما علی صاحبه؟ فقال: «یدرأ عنهما الحدّ و یعزّران» «۳».

و الروایة صحیحة السند و قد أفتی بها الأصحاب من غیر نکیر.

و قد ذکر صاحب الجواهر قدّس سرّه فی کتاب الحدود بعد ذکر هذا الحکم: «و منه و من غیره یعلم عدم سقوط التعزیر عنهما لو تغایرا بما یقتضیه» «۴».

۲- المقابلة بالمثل قد یکون إیذاء فقط، فیجوز بأدلّة القصاص و غیره، و اخری یکون بما هو محرّم فی نفسه، و فی مثل ذلک لا یجوز، لأنّه من قول الزور و قبیح فی نفسه، کالغیبة فی مقابل الغیبة، و التهمة فی مقابل التهمة.

---

(۱). سنن البیهقی، ج ۱۰، ص ۲۳۵، کتاب الشهادات.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۴۵۲، الباب ۱۹، من أبواب حدّ القذف، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ص ۴۵۱، الباب ۱۸، ح ۱.

(۴). جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۳۱.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۲۳

و العمدة أنّ جواز المقابلة فی خصوص حقّ الناس لا ما کان فیه جهة حقّ اللّه أیضا، کالغیبة و التهمة و السبّ و إحراق دار الغیر فی مقابل إحراق داره لما فیه من القبح، فتدبّر جیّدا.

۱۰- السحر

المقام الأوّل: فی حرمة السحر

حرمة السحر علی سبیل الإجمال مسلّمة معلومة کما اتّفقت علیه کلمات علماء الإسلام، بل قد یقال أنّها من ضروریات الدین، و لیس ببعید، و یدلّ علی حرمتها آیات من کتاب اللّه عزّ و جلّ:

قوله تعالی فی سورة یونس: أَ سِحْرٌ هٰذٰا وَ لٰا یُفْلِحُ السّٰاحِرُونَ «۱».

و قوله تعالی: وَ أَلْقِ مٰا فِی یَمِینِکَ تَلْقَفْ مٰا صَنَعُوا إِنَّمٰا صَنَعُوا کَیْدُ سٰاحِرٍ وَ لٰا یُفْلِحُ السّٰاحِرُ حَیْثُ أَتیٰ «۲».

و ما ورد فی قصّة هاروت و ماروت و أهل بابل من قوله تعالی:

وَ مٰا کَفَرَ سُلَیْمٰانُ وَ لٰکِنَّ الشَّیٰاطِینَ کَفَرُوا یُعَلِّمُونَ النّٰاسَ السِّحْرَ «۳» فإنّ ظاهره کون السحر نوعا من الکفر.

أمّا من السنّة فیدلّ علیه روایات کثیرة أوردها صاحب الوسائل فی الباب ۲۵ و ۲۶ من أبواب ما یکتسب به، و الباب ۱ و ۳ من أبواب بقیّة الحدود و التعزیرات، منها ما یلی:

۱- ما رواه السکونی عن جعفر بن محمّد عن أبیه علیهما السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «ساحر المسلمین یقتل و ساحر الکفّار لا یقتل»، قیل: یا رسول اللّه لم لا یقتل ساحر الکفّار؟ قال:

«لأنّ الشرک أعظم من السحر، لأنّ السحر و الشرک مقرونان» «۴».

---

(۱). سورة یونس، الآیة ۷۷.

(۲). سورة طه، الآیة ۶۹.

(۳). سورة البقرة، الآیة ۱۰۲.

(۴). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۰۶، الباب ۲۵، من أبواب ما یکتسب به، ح ۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۲۴

۲- ما رواه على بن إبراهيم عن أبيه عن شيخ من أصحابنا الكوفيين قال: دخل عيسى بن شقفى على أبى عبد اللّه عليه السّلام و كان ساحرا يأتيه الناس، و يأخذ على ذلك الأجر، فقال له:

جعلت فداك أنا رجل كانت صناعتى السحر، و كنت آخذ عليه الأجر، و كان معاشى، و قد حججت منه، و منّ اللّه علىّ بلقائك و قد تبت إلى اللّه عزّ و جلّ، فهل لى شىء من ذلك مخرج؟

فقال له عليه السّلام: «حل و لا تعقد» «۱».

فدلّ على حرمة السحر فيما يعقد.

۳- ما رواه محمّد بن سيّار عن أبويهما عن الحسن بن على العسكرى عن آبائه عليهم السّلام فى حديث قال:

فى قوله عزّ و جلّ: وَ مٰا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبٰابِلَ هٰارُوتَ وَ مٰارُوتَ قال: «كان بعد نوح عليه السّلام قد كثرت السحرة المموّهون، فبعث اللّه عزّ و جلّ ملكين إلى نبى ذلك الزمان يذكر ما يسحر به السحرة، و ذكر ما يبطل به سحرهم و يردّ به كيدهم، فتلقّاه النبى عن الملكين، و أدّاه إلى عباد اللّه بأمر اللّه عزّ و جلّ، و أمرهم أن يقفوا به على السحرة و أن يبطلوه، و نهاهم أن يسحروا به الناس، و هذا كما يدلّ على السمّ ما هو؟ و على ما يدفع به غائلة السمّ، إلى أن قال: و ما يعلّمان من أحد ذلك السحر و إبطاله حتّى يقولا للمتعلّم إنّما نحن فتنة، و امتحان للعباد، ليطيعوا اللّه فيما يتعلّمون من هذا، و يبطل به كيد السحرة و لا يسحروهم، فلا تكفر باستعمال هذا السحر و طلب الإضرار به و دعاء الناس إلى أن يعتقدوا أنّك به تحيي و تميت و تفعل ما لا يقدر عليه إلّا اللّه عزّ و جلّ، فإنّ ذلك كفر «إلى أن قال» و يتعلّمون ما يضرّهم و لا ينفعهم لأنّهم إذا تعلّموا ذلك السحر ليسحروا به و يضرّوا به فقد تعلّموا ما يضرّهم فى دينهم و لا ينفعهم فيه» «۲».

۴- ما رواه الصدوق رحمه اللّه مرسلا: إنّ توبة الساحر أن يحلّ و لا يعقد «۳» (و كأنّه إشارة إلى ما مرّ تحت الرقم ۲).

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۰۵، الباب ۲۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۰۶، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۲۵

۵- ما رواه على بن الجهم عن الرضا عليه السّلام فى حديث قال: «و أمّا هاروت و ماروت فكانا ملكين علّما الناس السحر ليحترزوا به سحر السحرة و يبطلوا به كيدهم و ما علّما أحدا من ذلك شيئا حتّى قالا إنّما نحن فتنة فلا تكفر، فكفر قوم باستعمالهم لما امروا بالاحتراز منه و جعلوا يفرّقون بما تعلّموه بين المرء و زوجه، قال اللّه تعالى و ما هم بضارّين به من أحد إلّا بإذن اللّه يعنى بعلمه» «۱».

۶- ما رواه أبو البخترى عن جعفر بن محمّد عن أبيه أنّ عليا عليه السّلام قال: «من تعلّم شيئا من السحر قليلا أو كثيرا فقد كفر، و كان آخر عهده بربّه وحده أن يقتل إلّا أن يتوب» «۲».

۷- ما رواه عبد الرحمن بن الحسن التميمى مسندا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن آبائه عن على عليه السّلام فى حديث: «نحن أهل بيت عصمنا اللّه من أن نكون فتّانين أو كذّابين أو ساحرين أو زنائين، فمن كان فيه شىء من هذه الخصال، فليس منّا و لا نحن منه» «۳».

۸- ما رواه أبو موسى الأشعرى قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «ثلاثة لا يدخلون الجنّة:

مدمن خمر و مدمن سحر و قاطع رحم» «۴».

۹- ما رواه الهيثم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ عندنا بالجزيرة رجلا ربّما أخبر من يأتيه يسأله عن الشىء يسرق أو شبه ذلك

فنسأله، فقال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «من مشى إلى ساحر أو كاهن أو كذّاب يصدّقه بما يقول فقد كفر بما أنزل اللّه من كتاب» «۵».

۱۰- ما رواه زيد الشحّام عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «الساحر يضرب بالسيف ضربة واحدة على رأسه» «۶».

۱۱- ما رواه زيد بن على عن أبيه عن آبائه قال: سئل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم عن الساحر فقال: «إذا جاء رجلان عدلان فشهدا بذلك فقد حلّ دمه» «۷».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۰۷، الباب ۲۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۵.

(۲). المصدر السابق، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۰۸، ح ۸.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۰۷، ح ۶.

(۵). المصدر السابق، الباب ۲۶، ص ۱۰۹، ح ۳.

(۶). وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۵۷۶، الباب ۱، من أبواب بقيّة الحدود، ح ۳.

(۷). المصدر السابق، الباب ۳، ص ۵۷۷، من أبواب بقيّة الحدود، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۲۶

۱۲- و ما رواه إسحاق بن عمّار عن جعفر عن أبيه أنّ عليا عليه السّلام كان يقول: «من تعلّم شيئا من السحر كان آخر عهده بربّه، و حدّه القتل إلّا أن يتوب» «۱».

المقام الثّاني: في معنى السحر

و قد عرّف بتعاريف مختلفة في اللغة و لسان الفقهاء لا يخلو جلّها أو كلّها عن إشكال و إبهام:

۱- ما عن القاموس: أنّه ما لطف مأخذه و دقّ.

۲- و في لسان العرب: السحر الآخذة، و كلّ ما لطف مأخذه و دقّ.

۳- و في مجمع البحرين: يسمّى سحرا لأنّه صرف جهته.

۴- و عن الأزهري: أصل السحر صرف الشيء عن حقيّته إلى غيرها.

۵- و فسّر بعضهم: بإظهار الباطل بصورة الحقّ.

۶- و بعضهم بالخدعة و التمويه.

۷- و بعضهم: كلام يتكلّم به أو يكتبه أو رقيّة، أو يعمل شيئا يؤثّر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة.

۸- إنّه: صرف الشيء عن وجهه على سبيل الخدعة و التمويه (و كأنّه من تركيب بعضها إلى بعض) ذكره في مصباح الفقاهة «۲».

و الظاهر أنّ شيئا من هذه التفسيرات لا تكون تفسيرا جامعا مانعا، فانّ مجرّد لطف المأخذ و الدقّة، أو الأخذ بالعيون أو صرف الشيء عن وجهه، أو إظهار الباطل بصورة الحقّ ليس سحرا، كما في الغشّ في الكلام و الأعيان الخارجية.

و كذا مجرّد الخدعة و التمويه أو صرف الشيء عن وجهه على سبيل الخدعة الموجودة في أنواع الغشّ و المكر، لا يختصّ بالسحر، بل يشمله و غيره.

و الاولى ملاحظة حال مصاديقها الواضحة و استقرائها و استخراج جامع بينها، فنقول (و منه جلّ شأنه التوفيق و الهداية):

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، الباب ۳، ص ۵۷۷، من أبواب بقیّهٔ الحدود، ح ۲.

(۲). مصباح الفقاههٔ، ج ۱، ص ۲۸۵.

أنوار الفقاههٔ – کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۲۲۷

استعملت هذه الکلمهٔ فی کتاب اللّه العزیز کثیرا، و کذا فی السنّهٔ، فمنه ما ورد فی قصّهٔ سحرهٔ فرعون، فقد أخذوا عصیّا و حبالا و وضعوا فیها أشیاء (و یقال زیبق) فإذا یخیّل إلیه من سحرهم أنّها تسعی، فأخذوا أعین الناس و استرهبوهم و جاؤوا بسحر عظیم، فسحرهم کان أمرا مرکّبا من «الأخذ بالعیون» و «الاسترهاب» و «الانتفاع ببعض خواص الأشیاء الخفیّهٔ» و فی جانب آخر نری السحر الذی أخذه أهل بابل من الملکین، فکانوا یأخذون ما یضرّهم و یفرّقون بین المرء و أهله ببعض الأسباب الخفیّهٔ.

و فی جانب ثالث نری الکفّار من جمیع الامم یتّهمون أنبیائهم بالسحر، لمّا رأوا الآیات الإلهیهٔ کما قال تعالی: فَلَمّا جاءَتْهُمْ آیاتُنا مُبْصِرَهًٔ قالُوا هذا سِحْرٌ مُبِینٌ «۱».

وَ إِنْ یَرَوْا آیَهًٔ یُعْرِضُوا وَ یَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ «۲».

حتّی انّهم کانوا یسندون تأثیر القرآن فی النفوس تأثیرا عمیقا إلی السحر.

و هذه النسبهٔ و ان کانت کذبا و زورا، و لکن کان منشأها مشاهدهٔ الخوارق للعادات مع أسباب خفیهٔ حسبوها خدعهٔ و تمویها.

فیستفاد من جمیع ذلک و غیرها من أشباهها و ما ذکره علماء اللغهٔ و الفقهاء أنّه یعتبر فی مفهوم السحر الامور التالیهٔ:

أوّلا: أن یکون أمرا خارقا للعادهٔ فی الظاهر، فإنّ مجرّد التأثیر و الخدعهٔ غیر کاف لو کانت النتیجهٔ أمرا عادیا.

ثانیا: أن یکون ناشئا عن أسباب خفیّهٔ و لو بالتوسّل بأسباب کیمیاویهٔ من خواص الأدویهٔ، أو الفیزیائیهٔ کذلک.

ثالثا: أن یکون فیه نوع خداع و تمویهٔ.

رابعا: أن یکون فیه الإضرار غالبا و ان لم یکن کذلک دائما، فمثل صرف القلب، و التفریق بین المرء و زوجه، أمر خارق للعادهٔ بأسباب خفیّهٔ، و فیه نوع خدیعهٔ و یکون فیه إضرار، و یکون صاحبه من المفسدین.

(۱). سورهٔ النمل، الآیهٔ ۱۳.

(۲). سورهٔ القمر، الآیهٔ ۲.

أنوار الفقاههٔ – کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۲۲۸

و أمّا معجزهٔ «الید البیضاء» التی کانوا ینسبونها إلی السحر، فقد کانت أمرا خارقا للعادهٔ بأسباب خفیّهٔ یتوهّمون أنّ فیها نوع خدعهٔ و ان لم یکن فیه ضرر إلّا بما یترتّب علی تلک الخدعهٔ المتوهّمهٔ من یُرِیدانِ أَنْ یُخْرِجاکُمْ مِنْ أَرْضِکُمْ ... وَ یَذْهَبا بِطَرِیقَتِکُمُ الْمُثْلی و إلّا لم یکن نفس العمل ممّا فیه الضرر.

و من هنا یظهر الفرق بین السحر و المعجزات، فإنّ السحر فیه الخدعهٔ، و المعجزهٔ عین الحقیقهٔ، و یعرفان من آثارهما.

و الفرق بینهما یظهر من امور:

۱- الساحر رجل خداع یعرف من سائر أعماله، و صاحب المعجزهٔ لا ینفکّ عن الحقیقهٔ، یعرف ذلک من حسن أعماله.

۲- السحر یکون من ناحیهٔ القوّهٔ البشریهٔ المحدودهٔ، و لذا یکون سحر الساحر دائما محدودا من حیث النوع و الکیفیهٔ و الکمیهٔ فی سحره، و لکن المعجزات لا حدّ لها، بل النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم قادر علی أی شیء بقدرهٔ اللّه تعالی و بإذنه.

۳- المعجزات مقرونهٔ بالتحدّی و دعوی النبوّهٔ أو الإمامهٔ، و سائر الخوارق للعادات لیست کذلک، فإنّها لو ظهرت فی صورهٔ الحقّ و ادّعی صاحبها ذلک و تقوّل علی اللّه بعض الأقاویل أخذ اللّه منه بالیمین و قطع منه الوتین کما یدلّ علیه حکم العقل.

إذا عرفت ذلک، و عرفت الاصول المعتبرة فی معنی السحر، و الفرق بینه و بین المعجزات، فلنعد إلی أقسام السحر:

المقام الثّالث: فی أقسام السحر

اشارة

إنّ أجمع کلام فی ذلک ما أفاده العلّامة المجلسی قدّس سرّه- و إن کان محلا للبحث من جهات تأتی- فقد ذکر أنّ السحر علی أقسام:

الأوّل: سحر الکلدانیین الذین کانوا یزعمون أنّ الکواکب هی المدبّرة لهذا العالم، و الساحر عندهم من یعرف القوی العالیة و یعلم ما یلیق فی العالم السفلی، و یعرف معدّاتها و موانعها، فیکون متمکّنا بها من استحداث بعض خوارق العادة.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۲۹

الثّانی: سحر صاحب الأوهام و النفوس القویّة:

و الظاهر أنّ المراد به الذین یؤثرون فی نفوس الناس بقوّة التلقین و النظر و مغناطیس البصر و غیره.

الثّالث: الاستعانة بالقوی الأرضیة، یعنی الجنّ و الشیاطین.

الرّابع: الأخذ بالعیون، و الظاهر أنّ مراده به ما یحدث من حرکات سریعة مع ما یحصل من إغفال الناظر و صرف نظره عن بعض الحرکات و الأشیاء حتّی یتخیّل أنّه قد وقع بعض خوارق العادات، و قد شاهدناه غیر مرّة عند امتحانهم لأغراض معلومة.

الخامس: التوسّل بترکیب الآلات علی نسب هندسیة، و الظاهر شموله لجمیع المخترعات العجیبة التی تعدّ من خوارق العادة و ان کانت هذه الامور بعد سعة نطاق الصنائع خرجت فی عصرنا هذا عن الخوارق، و صارت کأمور عادیة و إن خفی علینا منشأها أحیانا، فقد رأینا بعض الأبواب ینفتح بمجرّد القرب منه و یوصد بمجرّد البعد عنه، أو تتوقّف المروحة الکهربائیة بمجرّد قرب أیدی الأطفال و غیرهم إلیها، ثمّ تعمل لدی إبعادها عنها، و ذلک للعیون الإلکتریکیة المزوّدة بها.

نعم، قد کانت مثل هذه الامور من أقسام السحر فی قدیم الأیّام، و لیست کذلک الآن.

السّادس: الاستعانة بخواص الأدویة کجعل بعض الأدویة المخدّرة فی الطعام أو غیر ذلک لکی توجد توهّمات للناظرین.

السّابع: شدّ القلوب، و هو أن یدّعی الساحر أنّه یقدر علی کذا و کذا حتّی تمیل إلیه العوام.

و الظاهر أنّ ما ذکره بمجرّده لیس سحرا إلّا أن یکون میل العوام إلیه سببا لأخذهم بالعیون و حینئذ یدخل فیما سبق.

الثّامن: النمیمة، و لکن من الواضح أنّها لیست سحرا بمعناه الحقیقی، نعم قد یکون لها أثره، لأنّه ربّما یفرّق بها بین المرء و زوجه، و بین الأصدقاء و الأحبّاء هذا.

أقول: الأولی فی تقسیمه أن یقال:

یمکن تقسیم السحر إلی الأقسام التالیة بعد خروج غیر واحد ممّا ذکره المحقّق

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۳۰

المجلسی قدّس سرّه عن تعریفه بماله من المعنی الحقیقی:

۱- ما یکون بالاستعانة بالأرواح و الجنّ و الشیاطین، و قد یسمّی بالتسخیرات.

۲- ما یکون من طریق بعض الأدعیة و النفوذ الروحی أو قوّة الوهم الحاصلة بالریاضات و غیرها و مغناطیس البصر، مثل «الهیپنوتیزم» إذا أظهر عملا خارقا للعادة.

۳- ما یکون بواسطة الاستفادة من خواص الأدویة غیر المعروفة، و الخواص الکیمیاویة الغریبة.

۴- ما يكون من طريق التوسّل بخواص الأشياء الفيزيكية التى لم يعرفها العامّة من الناس، و لا تعدّ من قبيل الصنائع و المخترعات المعروفة.

۵- ما يكون طريق الأخذ بالعين و الخطفة و السرعة، و قد يسمّى بالشعبدة (و فى الفارسية: تردستى) و فى جميع ذلك أو غالبها يتوسّل الساحر بأنواع التلقينات المؤثّرة فى نفوس العامّة المشتملة على الأكاذيب و غيرها، كى يجعلهم مستعدّين لما يريد، و قد رأينا كثيرا منها عند التحقيق عنها، مطابقة لما ذكرنا آنفا، ما عدا القسم الأوّل، لأنّا لم نجد فى مدّعيه ما يشهد بكونهم مرتبطين بالأرواح أو الشياطين، بل كانت تخيّلات لأنفسهم يزعمونها حقائق، و لكن لا ننكر إمكانها أو وقوعها.

و جميع هذه الصور الخمسة مشتملة على ما ظاهره خرق العادة مع التوسّل بأسباب خفيّة على العامّة. و فيها خدعة و تمويه، و قد تشتمل على الإضرار، و ربّما لا يكون إلّا لهوا و تفريحا، فتعريف السحر صادق على الجميع، و إن أبيت إلّا عن عدم صدقه على بعضها دون بعض، فالظاهر أنّ حكمه شامل لها من دون شكّ.

و قد يشتمل بعض أنواع السحر على نوعين من الخمسة، أو ثلاثة أنواع، أو أكثر، كما فى قصّة سحرة «فرعون» فانّهم توسّلوا بخواص الأدوية و غيرها مع التلقين فى النفوس كما يظهر من آيات الذكر الحكيم.

نعم مجرّد الإخبار عن المغيبات أو الامور المستقبلة من طريق التوسّل بالأرواح و غيرها لا يعدّ سحرا، بل هو كهانة، و لا بدّ فى السحر أن يكون فيه ما يشبه خرق العادة و لو

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۳۱

فى ذهن السامع و قوّة خياله، و قد اشير إلى أكثر هذه الأقسام فى رواية الإحتجاج التى رواها المجلسى قدّس سرّه فى البحار «۱».

و إلحاق النميمة بها من حيث الأثر و الحكم كما عرفت، لا أنّها منه موضوعا.

و أمّا حكم هذه الأقسام:

فتارة تترتّب عليها عناوين محرّمة اخرى سوى عنوان السحر.

منها: أن يكون فيه إضرار إلى الغير كما قال تبارك و تعالى: وَ يَتَعَلَّمُونَ مٰا يَضُرُّهُمْ وَ لٰا يَنْفَعُهُمْ «۲» و لا شكّ فى حرمته من هذه الجهة.

و منها: ما يكون فيه هتك للمحرّمات كما يحكى كثيرا عن فعل سحرة الكفّار، بل و بعض من لا يبالى بالدين من المسلمين، و هو حرام بل يوجب الكفر غالبا.

و منها: ما يكون فى مقابل دعوة الأنبياء عليهم السّلام و أئمّة الدين عليهم السّلام مع القصد إلى إطفاء نور الحقّ، و حرمته أوضح من الكلّ (مثل سحر سحره فرعون).

و منها: ما يترتّب عليه بعض العناوين المحرّمة الاخرى سوى ذلك مثل الإخبار بالمغيبات و كشف الستور و إغواء الناس عن طريق الحقّ و غير ذلك.

و حرمة جميع هذه الأقسام ممّا لا ريب فيها، إنّما الكلام فيما إذا خلى السحر عن جميع ذلك مع صدق هذا العنوان عليه، كما إذا أتى ببعض خوارق العادة و لو بحسب الظاهر، و التوصّل إلى أسباب خفيّة له، و كان فيه نوع خديعة و تمويه و لو بقصد إعجاب الحاضرين و اللهو و شبه ذلك، فالظاهر أيضا حرمته لإطلاق أدلّة حرمته، و التقييد يحتاج إلى دليل.

و إن شئت قلت: ظاهر أدلّة حرمة السحر حرمته بعنوانه، و لو لم يترتّب عليه عنوان ثانوى محرّم، و الظاهر أنّه لا فرق فيما ذكر بين تسخير الجنّ و الشياطين و التوصّل إلى خواص الأدوية و تركيب الآلات على النسب الهندسية إذا كانت غريبة لا تصل إليها العقول العادية.

(۱). بحار الأنوار، ج ۶۰، ص ۲۱.

(۲). سورة البقرة، الآية ۱۰۲.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۳۲

و من هنا يظهر حال ما ذكره بعض الأعلام تبعا لما يظهر من بعض أكابر المتقدّمين من أنّ إيجاد الصنائع المعجبة كما هو المعروف فى العصر الحاضر كالطائرات و السيارات و سائر الآلات العجيبة ليس من مقولة السحر، و لم يثبت كون سحر سحرة فرعون من هذا القبيل «۱».

و الجواب عنه إنّ الظاهر أنّه لا- يقول أحد بكونها سحرا بقول مطلق، إنّما الكلام إذا لم تكن من سنخ ما نعرفه من الصنائع، بل كان خارقا للعادة و لو فى هذا الزمان، كما إذا أشار إنسان إلى سراج كهربائى فأطفأه بإشارة اليد، ثمّ أشعله كذلك، و لو كان فى الواقع نوع صنعة لا نعرفها.

أو توصّل بدواع لا نعرفها و أتى ببعض العجائب، فهذا أيضا داخل فى مفهوم السحر، و الظاهر أنّ سحر سحرة فرعون كانوا من هذا القبيل كما حكى فى التواريخ و التفاسير، أعنى كان من باب التوسّل ببعض الأدوية كالزيبق و شبهه، و ربّ شيء يكون سحرا فى زمان و يخرج عن هذا العنوان فى زمان آخر بعد كشف علله على نحو عام، فلا يصدق عليه عنوان «استناده إلى أسباب خفيّة» كما عرفت. و الحاصل أنّ المدار على كون أسبابه خفيّة فى ذاك الزمان و كان بقصد التمويه.

و كذلك الأخذ بالعيون و الشعبذة و نحوهما، لصدق السحر عليها، قال تعالى: سَحَرُوا أَعْيُنَ النّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوهُمْ وَ جاؤُ بِسِحْرٍ عَظِيمٍ «۲» (و سيأتى الكلام فيه ان شاء اللّه).

و كذلك ما يسمّى ب «انشداد القلب» (على شيء من الأشياء) إذا كان منشأ لاستحداث خوارق عادات و لو فى حسّ الناظر.

و ما فى كلام بعض الأعلام من أنّه لا وجه لجعله من أقسام السحر- و إنّما هو قسم من الكذب إذا لم يكن له واقع، على أنّ انشداد القلب لو كان سحرا لكانت الاستمالة بمطلقها سحرا محرّما، سواء كانت بالامور الواقعية أم بغيرها «۳» – ممنوع.

لأنّ كونه كذبا لا يمنع عن كونه سحرا، بعد اشتماله على ما ذكر فى تعريفه، المستفاد من

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۹۱.

(۲). سورة الأعراف، الآية ۱۱۶.

(۳). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۹۱.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۳۳

اللغة و العرف و موارد استعماله، و الالتزام بكون مطلقة سحرا لا مانع منه إذا كان من هذا القبيل، أى كان مشتملا على أركان السحر المعتبرة فى تعريفه.

و أمّا التنويم المغناطيسى بمجرّده فليس من السحر ظاهرا، بل هو أمر متداول له أسباب معروفة، بل قد يستفاد منه فى الطبّ اليوم بدلا عن المواد الموجبة لفقد الحسّ و الشعور للعمليات الجراحية، أو لكشف ما فى ضمير الإنسان من أسباب الأمراض النفسية التى قد لا يبرزه من مكنون ضميره فى الحالات المتعارفة لغلبة الشعور الظاهر على الشعور الباطن، فإذا بطل الشعور الظاهر بقى الشعور الباطن مطلقا، فربّما يطلع الطبيب النفسانى على السبب الأصلى للمرض و العقدة الموجبة له، فيعالجه من طريق حلّ عقدته، فهذا كلّه أمر جائز لا حرمة فيها لعدم وجود أركان معنى السحر فيها. نعم «المديوم» أعنى الذى يكون محلا للنوم و وسيلة للاتّصال بالأرواح أو إحضارها و كشف مسائل مجهولة من الغائبات أو مسائل مختلفة بسببها، فهذا إن لم يكن داخلا فى موضوع السحر فلا أقل من دخوله فى حكمه

بالغاء الخصوصية، بل لا يبعد دخوله فى موضوع الكهانة أحيانا.

قال فى مصباح اللغة: «الكاهن» من يخبر عن الماضى و المستقبل أو هو خصوص من يخبر عن المستقبل، كما يستفاد من محكى «نهاية ابن الأثير» و قد يخصّ المخبر عن الماضى باسم «العرّاف»، و من المعلوم أنّه لو خصّ «الكاهن» بمن يخبر عن المستقبل موضوعا فانّه يلحق به الماضى حكما، و سيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه فى محلّه.

بقى هنا امور:

الاوّل: هل الساحر كافر؟

الظاهر من غير واحد من روايات السحر أنّ الساحر كافر، و يؤيّده إجراء حدّ القتل عليه كما هو المعروف، بل لم ينقل فيه خلاف، فقد ذكر فى باب الحدود أنّ حدّه القتل، و لكن من البعيد جدّا إجراء هذا الحدّ فى جميع أنواع السحر، بل ينصرف بقرينة الحكم و الموضوع إلى ما يوجب الكفر، مثل ما نقله فى الجواهر عن بعض من تأخّر و لم يسمّه من اختصاص

الحكم بمستحلّه، و ان لم يرتض هو به و قال إنّ إطلاق النصّ و الفتوى يقتضى خلافه «۱» و لكن ذكر فى كتاب التجارة ما يظهر منه ذهاب جماعة إليه و توقّفه فيه «۲».

و لكنّه لو تأمّل «قدّس اللّه سرّه» فى موارد شمول السحر وسعة دائرته فلعلّه كان يغيّر رأيه فيما ذكره فى كتاب الحدود لا سيّما أنّ الحدود تدرأ بالشبهات، و قد ذكرنا فى محلّه لزوم إثباته بدلائل قطعية، أو ما هو نازل منزلتها من الظواهر البيّنة، لا بمجرّد مثل هذه الإطلاقات، أو يحمل على أنّ المراد به الساحر المدّعى للنبوّة أو الإمامة، أو من يهتك حرمات اللّه أو غير ذلك ممّا أشبهه.

الثانى: هل الساحر قادر على تغيير خلق اللّه؟

هل للسحر واقعية أم لا؟ قد يتوهّم أنّه ليست له واقعية أبدا، بل هو إظهار الباطل فى صورة الحقّ، نعم قد يترتّب على هذا الأمر الخيالى أثر واقعى كمن سحره الساحر فأراه أشياء هائلة فصار مجنونا، و قد يؤيّد ذلك بخبر الاحتجاج «۳».

و قد ذكر العلّامة المجلسى قدّس سرّه كلاما بليغا وافيا فى المقام، و نقل فيه أقوالا مختلفة، فقال بعضهم لا حقيقة له، بل هو محض توهّم، بينما حكى عن جمع آخرين أنّ له حقيقة من أرادها فليراجعها «۴».

و لكن الذى يظهر بملاحظة موارد استعمالاته لا سيّما فى القرآن الحكيم أنّ له حقيقة فى الجملة لا بالكليّة، بيان ذلك:

إنّ الساحر قد يؤثّر فى عقل الإنسان أو قلبه و إرادته و ميوله بحيث يفرّق به بين المرء و زوجه (كما ورد فى الكتاب العزيز)، و هذا من أظهر مصاديق السحر، و له واقعية بلا ريب، و هذا من قبيل ما حكى عن الشيخ قدّس سرّه فى الخلاف حيث قال:

«السحر له حقيقة و يصحّ منه أن يعقد و يؤثّر (و يوقى) و يسحر، فيقتل و يمرض و يكوع

---

(۱). جواهر الكلام، كتاب الحدود، المجلّد ۴۱، الصفحة ۴۴۳.

(۲). المصدر السابق، ج ۲۲، ص ۸۶.

(۳). بحار الأنوار، ج ۶۰، ص ۲۱.

(۴). المصدر السابق، ج ۶۰، ص ۲۸- ۴۲.

الأيدى «۱» و يفرّق بين الرجل و زوجته، و يتّفق له أن يسحر بالعراق رجلا بخراسان، فيقتل عند أكثر أهل العلم و أبى حنيفة و أصحابه و مالك و الشافعى» «۲».

و ما ذكره و ان كان من بعض الجهات محلّ تأمّل و كلام، مثل ما فى قوله يسحر رجل بالعراق من يكون بخراسان، و لكنّه على إجماله كلام جيّد من حيث تأثير السحر واقعا فى الجملة.

و توضيحه ببيان آخر: إنّ هناك تفصيلا فى ثبوت الواقعية للسحر و عدمه، و هو أنّ بعض مراتبه ثابتة قطعا، و ليس فيه أى تخيّل كما فى سحر سحرة بابل كالتفريق بين المرء و زوجه، و ما أشبه ذلك، نعم قد يكون بامور خيالية، كما قد يكون بامور واقعية لا يلتفت إليها صاحبه، و لا يدرى أنّه مسحور، و تشبيه الإمام عليه السّلام الساحر بالطبيب من بعض الجهات و أنّه احتال لكلّ صحّة آفة و لكلّ عافية عاهة (كما فى رواية الإحتجاج) ناظر إليه.

و الظاهر أنّ سحر الساحر فى مجلس الرضا عليه السّلام أيضا كان من هذا القبيل «۳» و أجابه عليه السّلام بما قضى عليه.

و اخرى يكون بامور واقعية و خيالية توأمين، كما فى سحر سحرة فرعون، فقد كانت حركة الحبال و العصى بالاستعانة بخواص الأدوية و الزيبق أو شبهه واقعية، و لكن كونها حيّات تسعى كان أمرا خياليا، كما قال سبحانه و تعالى: يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعىٰ «۴».

و ثالثة: يكون خياليا محضا كما فى انشداد القلب و إيجاد عوالم خيالية فى المسحور من هذا الطريق، و كذا فى الشعبدة بناء على كونها من أقسام السحر.

و الظاهر أنّ الاختلاف بين من تقدّم و من تأخّر فى هذا الباب نشأ من أنّ كلا منهم نظر إلى بعض هذه الأقسام و جعله المدار، و الأمر ظاهر بعد ما عرفت.

و أمّا قدرة الساحر على جعل إنسان بسحره فى صورة الكلب و الحمار أو غير ذلك مثل

---

(۱). كوع كسمع: عظم كوعه- و هو طرف الزند الذى يلى الإبهام- أى يجعل فيه عوجا.

(۲). بحار الأنوار، ج ۶۰، ص ۲۸، (الخلاف، ج ۳، ص ۱۶۱، المسألة ۱۴، من كتاب كفّارة القتل).

(۳). بحار الأنوار، ج ۶۰، ص ۲۸، (الخلاف، ج ۳، ص ۱۶۱، المسألة ۱۴، من كتاب كفّارة القتل).

(۴). سورة طه، الآية ۶۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۳۶

جعل القرطاس نقودا و رقيّة، و الخزف لؤلؤا، فذلك كلّه باطل لا دليل عليه كما فى رواية الإحتجاج و قد مرّ ذكرها آنفا «۱».

و لنعم ما استدلّ به عليه السّلام على ذلك من أنّه لو قدر الساحر على ذلك لنفى البياض من رأسه، و الفقر عن ساحته (و لم يحتج فى معاشه إلى التوسّل بأمثال هذه الامور، بل جعل الخزف لؤلؤا و عاش منه أمدا بعيدا) مع ما نرى من خلافه.

الثالث: هل التسخيرات من السحر؟

قد عرفت أنّ التسخيرات من أنواع السحر إذا كانت فيها الخصوصيات الثلاثة السابقة المعتبرة فى حقيقة السحر، حتّى فى تسخير الحيوانات المؤذية، فما ذكره المحقّق الإيروانى قدّس سرّه من أنّ «الأمر فى تسخير الحيوانات أوضح، فهل يمكن الالتزام بجواز تسخير الحيوانات بالقهر و الغلبة و الضرب، و مع ذلك لا يجوز تسخيرها بما يوجب دخولها تحت الخدمة طوعا» «۲» ليس فى محلّه.

و الذى أوقعه قدّس سرّه و غيره فى الشبهة أنّهم لم يتحفّظوا على اصول ما يعتبر فى مفهوم السحر «و أنّه نوع خرق عادة و لو فى الظاهر، و له أسباب خفيّة، و فيه خديعة» و لو احتفظوا بها لم يقيسوا تسخير الحيوانات من طريق الضرب به، فلو سحرها من طرق غريبة و بأسباب خفيّة و أظهر للناس أنّه حاكم عليها، و كان فيه نوع خديعة كان سحرا بلا ريب، نعم لو كان مجرّدا عن الخديعة كان كرامة

أو علما خاصّا «فتدبّر جيّدا».

الرابع: يجوز دفع السحر بالسحر

هل يجوز دفع السحر بالسحر، و كذا تعلّمه لذلك، أو لدفع مدّعى الإعجاز و إن كان يدفع اللّه كيده إذا كان منشأ لإغواء الناس، و قد يكون دفع كيده من هذا الطريق بإلهام منه تعالى؟

و على كلّ حال، يدلّ على جوازه- لدفع الضرر و التوقّى، أو لرفعه و حلّه، أو لردّ دعوى المتنبى- ما ورد فى قصّة هاروت و ماروت فى القرآن من قوله تعالى وَ مٰا يُعَلِّمٰانِ مِنْ أَحَدٍ

(۱). بحار الأنوار، ج ۶۰، ص ۲۱.

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۹۷.

حَتّٰى يَقُولٰا إِنَّمٰا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلٰا تَكْفُرْ «۱» و المراد من الكفر هو استعماله فى الإضرار لا لدفع الضرر، كما هو ظاهر الآية، و قوله تعالى أيضا وَ يَتَعَلَّمُونَ مٰا يَضُرُّهُمْ وَ لٰا يَنْفَعُهُمْ «۲» فإنّه يدلّ على جواز تعلّم ما ينفع و لا يضرّ، و لا شكّ أنّ التعلّم هنا مقدّمة للعمل فإنّه لا منفعة فى مجرّد العلم فى أمثال المقام.

و يدلّ عليه أيضا روايات كثيرة أوردناها بلفظها فى أوائل البحث «۳».

نعم، يحتمل أن تكون الآية أو غير واحد من الروايات من أحكام الشرائع السابقة، و لكن من الواضح أنّ ذكرها بلسان القبول فى القرآن و السنّة دليل على جريانها فى هذه الشريعة أيضا.

و ضعف اسناد هذه الروايات غير قادح بعد تظافرها و ظهور العمل بها، نعم الظاهر اختصاصها بحال الضرورة، و ما أشار إليه الجواهر- من عدم ورود هذا القيد فى شىء من أخبار الباب «۴» غير مانع بعد الانصراف، و مناسبة الحكم و الموضوع فى هذا الباب، و انحصار الطريق فيها، لكن القول بخروجها موضوعا عن عنوان السحر بعد عدم قصد الإضرار مشكل لما عرفت من عدم اعتبار عنوان الإضرار فيه.

الخامس: حكم تعليم السحر و تعلّمه

و من هنا يعلم حال تعليم السحر و تعلّمه، و موارد جوازه و منعه، لأنّه إنّما يكون مقدّمة لفعله، و نقل جوازه فى الجواهر عن استاذه، و عن تفسير الرازى إنّه اتّفق المحقّقون على جوازه، فلو تعلّمه بعنوان الوقاية و دفع الضرر فلا شكّ فى جوازه، بل لا يبعد الجواز إذا تعلّمه من دون ذلك و من دون قصد استعماله، بل للوقوف على مجرّد علمه، من دون أن يرتكب فى هذا المسير شيئا من المنهيات.

نعم، إذا تعلّمه بقصد الحرام كان من مقدّمات الحرام، و حرّم من هذه الناحية، نعم فى

(۱). سورة البقرة، الآية ۱۰۲.

(۲). المصدر السابق.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۰۵- ۱۰۶، الباب ۲۵، من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ۱ و ۳ و ۴ و ۵.

(۴). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۷۸.

الرواية السابعة من الباب ۲۵ ما يدلّ على المنع من مجرّد تعلّمه، و لكن الظاهر أنّه ناظر إلى صورة تعلّمه بقصد استعماله، فتدبّر.

السادس: الطّلّسمات لفتح الحصون و شبهها

ما يحكى عن بعض العلماء الكبار من التوسّل ببعض الأدعية و الطّلّسمات لفتح الحصون و غلبة الجيوش، أو العوذة الواردة فى بعض الروايات لدفع الأمراض و غيرها، فليست من السحر قطعا، بل و كذا ما يحكى عنهم من جعل حمّام حارا بشمعة- لو ثبت ذلك- بل ما هو موجود من بعض البنايات المتحرّكة كما فى «اصفهان» أو غيرها، فليس شيء من ذلك من السحر، لأنّه لم يقصد بها خديعة و ان كانت خوارق عادات بأسباب خفيّة، و هو ظاهر.

السابع: فرق آخر بين السحر و المعجزة

تبيّن ممّا ذكرنا فرق آخر بين السحر و المعجزة مضافا إلى ما مرّ و هو أنّ السحر دائما فيه نوع خديعة أو إضرار، و ليست المعجزة كذلك، مضافا إلى أنّ السحر محدود بأشياء تعلّمها الساحر، و المعجزة غير محدودة بشيء.

۱۱- الشعبذة

الشعبدة و الشعبذة- بفتح الشين- واحد من حيث الوزن و المعنى، و ذكر أرباب اللغة فى معناها ما حاصله: «أنّها خفّة فى اليد، و أعمال كالسحر، ترى الشيء بالعين بغير ما هو عليه».

بل يظهر من بعضهم (كمنتهى الارب) أنّها من أقسام السحر، و لكن المصرّح فى مصباح اللغة و لسان العرب أنّها كالسحر يرى الإنسان ما ليس له حقيقة.

قال العلّامة قدّس سرّه فى «المنتهى»: و الشعبدة حرام و هى الحركات السريعة جدّا بحيث يخفى على الحسّ الفرق بين الشيء أو شبهه، لسرعة انتقاله من الشيء إلى شبهه.

و نقل فى شرحه فى المفتاح عن القاموس: «أنّها خفّة فى اليد و أخذ كالسحر يرى الشيء بغير ما عليه فى رأى العين».

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۳۹

و عن مجمع البحرين: «أنّها حركة خفيفة» ثمّ نقل النصّ على حرمتها عن النهاية و السرائر و الشرائع و النافع و التحرير و التذكرة و جمع آخر ممّن تأخّر، و حكى عن المنتهى أنّه لا خلاف فيه، ثمّ زاد هو نفسه: فلا وجه للتأمّل فيه بعد الإجماع المنقول بل المعلوم، إذ لم نجد مخالفا مع قربها من السحر، و قد ألحقها به الشهيد قدّس سرّه فى الدروس» انتهى «۱».

و ذكر مولانا العلّامة الأنصارى قدّس سرّه أنّها حرام بلا خلاف، ثمّ استدلّ على حرمتها بامور:

۱- الإجماع.

۲- دخولها فى الباطل و اللهو.

۳- دخولها فى رواية الإحتجاج المنجبر ضعفها بعمل الأصحاب.

۴- دخولها فى بعض تعاريف السحر.

أقول: العمدة فى ذلك دخولها فى السحر موضوعا أو حكما.

و توضيح ذلك: إنّ الإجماع المدّعى و عدم ظهور الخلاف و ان كان مؤيّدا قويا، و لكن لا يكون بمجرّده دليلا فى المسألة، لما عرفت غير مرّة من عدم كشفه عن رأى المعصوم بعد وجود مدارك اخرى فى المسألة يحتمل استناد المجمعين إليها.

و أمّا مجرّد كونه لهوا أو باطلا فهو أيضا غير كاف لعدم حرمة اللهو بقول مطلق، و أمّا خبر الاحتجاج و هو قوله: «و نوع آخر منه (أى

من السحر) خطفة و سرعة و مخاريق و خفّة»، فالظاهر أنّه ليس من باب التعبّد بل تفسير للسحر بما له من المعنى العرفى.

فالعمدة هو دخولها فى معنى السحر، لأنّ كثيرا من التعاريف المذكورة للسحر يشملها، بل الظاهر أنّ العناوين الثلاثة- أعنى «خرق العادة» «بالأسباب الخفيّة» «مع الخديعة» - منطبقة عليها فى الغالب، فقد يظهر المشعبذ بسبب سرعة عمله أنّه يبدّل القرطاس «نقودا و رقيّة» أو بالعكس، أو يجعل البيضة فى لحظة واحدة فرخا، أو يلقى درهما إلى السماء لا يعود إليه، ثمّ يخرجه من فمّ بعض الحاضرين! و ليس ذلك إلّا لسرعة الحركات بيده، و إخفاء السكّة أو النقود الورقية فى كمّه مثلا و قيامه ببعض الحركات السريعة، ثمّ إظهار أنّه أخرجها من فم بعض الحاضرين، فليس مجرّد لهو كما توهّم، بل أمر ظاهره خرق العادة، فلا يبعد

(۱). مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۸۰.

صدق السحر عليه، و رواية الإحتجاج المعمول بها عند الأصحاب مؤيّدة له.

و إن أبيت إلّا عن عدم دخولها فى موضوعه، فلا شكّ فى دخولها فيه حكما، بل ظاهر قضيّة سحرة فرعون انّهم كانوا مشعبذين فى الجملة كما قال اللّه تعالى سَحَرُوا أَعْيُنَ النّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوهُمْ وَ جاؤُ بِسِحْرٍ عَظِيمٍ.

نعم لو صرّح المشعبد بأنّه لا يفعل ذلك إلّا بخفّة اليد و سرعة الحركات، و لم يرد به خديعة أمكن جوازها و إخراجها عن عنوان السحر.

و العجب بعد ذلك كلّه ممّا يظهر من بعض المعاصرين من نفى حرمتها مطلقا، لعدم وجدان دليل عليها أوّلا، و أنّ الذى يترتّب على الشعبذة أمر واقعى فهو مباين للسحر «۱».

و كأنّه دام علاه لم ير ما يفعله المشعوذون، و لا استيقن أنّه ليس لها واقعية، بل الواقعية فى مقدّماتها، فالأمر ظاهر بعد ما عرفت.

۱۲- الغشّ و هاهنا مقامان:

المقام الأوّل: فى حرمة الغشّ

لا إشكال و لا كلام فى حرمة الغشّ إجمالا، و يدلّ عليه مضافا إلى الإجماع، و حكم العقل بأنّه ظلم و اعتداء- روايات كثيرة، و هى على طوائف:

الطائفة الاولى: ما يدلّ على نفى كون الغاشّ من المسلمين، و هى دالّة على الحرمة بأبلغ بيان، من قبيل:

۱- ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «ليس منّا من غشّنا» «۲».

۲- و بهذا الإسناد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم لرجل يبيع التمر:

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۹۷.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۰۸، الباب ۸۶ من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

«يا فلان، أما علمت أنّه ليس من المسلمين من غشّهم» «۱».

۳- عن الحسين بن زيد عن الصادق عليه السّلام عن آبائه (فى حديث المناهى) عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال: «و

من غشّ مسلما فى شراء أو بيع فليس منّا، و يحشر يوم القيامة مع اليهود لأنّهم أغشّ الخلق للمسلمين»، قال: و قال عليه السّلام: «ليس منّا من غشّ مسلما» و قال:

«و من بات و فى قلبه غشّ لأخيه المسلم بات فى سخط اللّه و أصبح كذلك حتّى يتوب» «۲».

۴- ما رواه الصدوق رحمه اللّه بسنده عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال فى حديث: «و من غشّ مسلما فى بيع أو فى شراء فليس منّا و يحشر مع اليهود يوم القيامة لأنّه من غشّ الناس فليس بمسلم ... و من بات و فى قلبه غشّ لأخيه المسلم بات فى سخط اللّه و أصبح كذلك و هو فى سخط اللّه حتّى يتوب أو يرجع، و إن مات كذلك مات على غير دين الإسلام»، ثمّ قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «ألا و من غشّنا فليس منّا- قالها ثلاث مرّات- و من غشّ أخاه المسلم نزع اللّه بركة رزقه و أفسد عليه معيشته و وكّله إلى نفسه » «... ۳».

۵- و عنه أيضا قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «ليس منّا من غشّ مسلما أو ضرّه أو ما كره» «۴».

الطائفة الثّانية: ما دلّ على حرمة الغشّ و النهى عنه بعنوان عامّ، و هى كما يلى:

۶- ما رواه هشام بن الحكم قال: كنت أبيع السابرى «۵» فى الظلال، فمرّ بى أبو الحسن الأوّل موسى عليه السّلام «راكبا» فقال لى: «يا هشام إنّ البيع فى الظلال غشّ، و الغشّ لا يحلّ» «۶».

۷- ما رواه موسى بن بكر قال: كنّا عند أبى الحسن عليه السّلام و إذا دنانير مصبوبة بين يديه فنظر إلى دينار فأخذه بيده ثمّ قطعه بنصفين ثمّ قال لى: «القه فى البالوعة! حتّى لا يباع شيء فيه غشّ» «۷».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۰۸، الباب ۸۶ من أبواب ما يكتسب به، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۱۰، ح ۱۰.

(۳). المصدر السابق، ح ۱۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۱۱، ح ۱۲.

(۵). نوع من الثياب يصنع فى بلاد عجم و لعلّه فى الأصل معرّب عن شاپورى.

(۶). المصدر السابق، ص ۲۰۸، ح ۳.

(۷). المصدر السابق، ص ۲۰۹، ح ۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۴۲

۸- ما رواه الحسين بن زيد الهاشمى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال جاءت زينب العطارة الحولاء إلى نساء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و بناته و كانت تبيع منهنّ العطر، فجاء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و هى عندهنّ فقال: «إذا أتيتنا طابت بيوتنا»، فقالت: بيوتك بريحك أطيب يا رسول اللّه. قال: «إذا بعت فأحسنى و لا تغشى فإنّه أتقى و أبقى للمال» «۱».

۹- ما رواه عبيس بن هشام عن رجل من أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: دخل عليه رجل يبيع الدقيق فقال: «إيّاك و الغشّ فإنّه من غشّ، غشّ فى ماله، فإن لم يكن له مال غشّ فى أهله!» «۲».

هذا و لكن دلالة الأخيرة على الحرمة لا تخلو عن خفاء.

۱۰- ما رواه سعد الاسكاف عن أبى جعفر عليه السّلام قال: مرّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى سوق المدينة بطعام فقال لصاحبه: «ما أرى طعامك إلّا طيّبا» و سأله عن سعره فأوحى اللّه عزّ و جلّ إليه أن يدسّ يده فى الطعام، ففعل فأخرج طعاما رديّا فقال لصاحبه: «ما أراك إلّا و قد جمعت خيانة و غشّا للمسلمين» «۳».

۱۱- ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يكون عنده لونان من طعام واحد سعرهما بشيء و أحدهما

أجود من الآخر، فيخلطهما جميعا ثمّ يبيعهما بسعر واحد، فقال: «لا يصلح له أن يغشّ المسلمين حتّى يبيّنه» «۴».

۱۲- ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السّلام عن الرجل يشترى طعاما فيكون أحسن له و أنفق له أن يبله من غير أن يلتمس زيادته؟ فقال: «إن كان بيعا لا يصلحه إلّا ذلك و لا ينفقه غيره من غير أن يلتمس فيه زيادة فلا بأس، و إن كان إنّما يغشّ به المسلمين فلا يصلح» «۵».

الطائفة الثّالثة: ما دلّ على الحرمة فى بعض مصاديق الغشّ، و لا دلالة له على العموم إلّا بتنقيح المناط مثل:

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۰۹، الباب ۸۶ من أبواب ما يكتسب به، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ح ۸.

(۴). المصدر السابق، ص ۴۲۰، الباب ۹، من أبواب أحكام العيوب، ح ۲.

(۵). المصدر السابق، ص ۴۲۱، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۴۳

۱۳- ما رواه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: كان معى جرابان من مسك:

أحـدهما رطب، و الآخر يـابس، فبـدأت بـالرطب فبعته، ثمّ أخـذت اليـابس أبيعه، فـإذا أنـا لاـ أعطى باليابس الثمن الـذى يسوى و لا يزيـدونى على ثمن الرطب، فسألته عن ذلك أ يصـلح لى أن أنـديه قال: «لا، إلّا أن تعلمه» قال: فنـديته ثمّ أعلمته، فقال: «لا بأس به إذا أعلمتهم» «۱».

۱۴- ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: نهى النّبى «رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم» أن يشاب اللبن بالماء للبيع «۲».

إلى غير ذلـك ممّـا ورد فى كتب العامّـة و الخاصّـة، و هـذه الروايـات و إن كان بعضـها صـحيح الاسـناد و بعضـها ضـعيفا، و لكن مع تظافرها و ضمّ بعضها ببعض فيها غنى و كفاية، بل و فوق حدّ الكفاية، بل ادّعى فيها التواتر و ليس ببعيد.

و ليعلم أنّ كثيرا منهـا و إن اختصّ بـالغشّ فى التجارة و البيع، و لكن الظاهر كون بعضـها أعمّ من الغشّ فيها و فى النصـح، و فى سائر شئون الحياة مثل:

۱۵- مـا رواه الحسين بن خالـد عن على بن موسـى الرضـا عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام قال: قال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلم: «من كان مسلما فلا يمكر و لا يخدع فإنّى سمعت جبرئيل يقول: إنّ المكر و الخديعة فى النار. ثمّ قال: ليس منّا من غشّ مسلما و ليس منّا من خان مسلما » «... ۳».

و غيرها من الأحاديث.

المقام الثّانى: فى معنى الغشّ

يظهر من كلمات أهل اللغة أنّه يستعمل فى معان كثيرة متقاربة المعنى منها: «ضدّ النصح» و «عدم الخلوص» و «الخيانة» و «الخدعة» و أصله من الغشش، و هو المشرب

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، الباب ۹، من أبواب أحكام العيوب ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۰۸، الباب ۸۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۴.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۵۷۰، الباب ۱۳۷، من أبواب أحكام العشرة، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۴۴

الكدر، ثمّ استعمل فى غيره، و يعبّر عنه بالفارسية ب (فريب، خيانت، تقلّب، ناخالصى) إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الغشّ على أقسام:

۱- منها ما إذا شوب جنس بغير جنس، كشوب اللبن بالماء و الحنطة بالتراب.

۲- شوب الجيّد بالردىء كما فى الحنطة و الارز و الدهن و الفواكه و التمر.

۳- جعل الجيّد أعلاه و الردىء أسفله بحيث لا يرى، كما هو المعمول فى أكثر صناديق الفواكه فى أيّامنا (مع الأسف).

۴- جعل شىء فى مكان يكتسب ثقلا كالحرير فى مكان مرطوب بارد، فهذا غشّ بحسب الكميّة على عكس ما سبق فانّه من ناحية الكيفية.

۵- إخفاء العيب الموجود فى الحيوان أو المتاع الذى لا يكون ظاهرا للناظر.

۶- جعل المتاع فى الضوء الشديد أو الظلمة إذا كان يرى فيهما بخلاف ما هو عليه، كبيع السابرين فى الظلال، و بيع بعض الفواكه تحت الضوء الغالب.

۷- إذا باع شيئا بعنوان أنّه ذهب، فبان مموّها فالغشّ واقع فى جنس المتاع.

۸- و قد يكون منه المدح الشديد من المتاع بحيث يبدو فى نظره بخلاف ما هو عليه من الأوصاف، إلى غير ذلك من الأقسام المتصوّرة أحيانا.

و من ناحية اخرى يمكن تقسيمه بما لا يعلم إلّا من قبله كشوب اللبن بالماء فى بعض مراحله، و ما يعلم بعد الدقّة و التأمّل، و أمّا ما هو ظاهر عند أوّل النظر فالظاهر أنّه ليس من الغشّ، و أمّا غيره حرام، و يدلّ عليه مضافا إلى إطلاقات الحرمة التصريح به فى رواية سعد الإسكاف «۱».

و من ناحية ثالثة يمكن تقسيمه بما يكون الغاشّ عالما و المغشوش له جاهلا- مطلقا، أو جاهلا بمرتبة منه، و إن كان عالما بمرتبة اخرى، و الظاهر اعتبار علم الغاشّ و جهل المغشوش له على كلّ حال، فلو كان الأمر بالعكس أو كلاهما عالمين أو جاهلين لم يكن من الغشّ أبدا.

و الظاهر حرمة جميع ما مرّ من أقسامه ممّا يسمّى غشّا عرفا، كما أنّ الظاهر كون حرمته

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۰۹، الباب ۸۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۸، (و قد تقدّم أن نقلناها بعينها).

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۴۵

بذاته لا بالعناوين العارضية كما توهّمه بعض أهل التحقيق. فقال: «مجرّد شوب اللبن بالماء مثلا ليس حراما، و كذا عرضه للبيع و كذا الإنشاء فالحرام أخذ الثمن فى مقابله» «۱».

و فيه: إنّ ظاهر الأدلّة حرمة الغشّ تكليفا الحاصل من هذه المقدّمات، و عدم حرمة كلّ واحد لا ينافى حرمة المجموع من حيث المجموع، و هذا نظير الحكاية المعروفة فيمن كان بصدد تحديد اللعب بالآلات من طريق التفرقة بين مقدّماته!

ثمّ إنّ ما هو المتعارف من تزيين الأمتعة بجعلها فى غلاف، أو زجاجة، أو محلّ خاص، و غير ذلك من وسائل التزيين، لا يعدّ غشّا ما لم يكن سببا لإظهار الخلاف، و مصداقا للخدعة و الخيانة و إن أوجب توفّر الدواعى إليها، فانّه لا شكّ فى أنّ الماء الذى هو أبسط الأشياء إذا كان فى آنية البلّور و فى صحائف جيّدة مع تشريفات اخرى، تطلّعت النفوس إليه، مع أنّه ليس غشّا و كذلك غيره من أشباهه.

بقى هنا امور:

الأوّل: هل يعتبر قصد التلبيس فى مفهومه؟ فلو لم يكن الغشّ بسبب فعله، كما إذا سقط إناء الماء فى اللبن من دون اختياره، و لم يكن من قصده التلبيس فباعه من دون إعلامه، فهل هو غشّ؟

الـذى يظهر من شـيخنا العلّامة الأنصارى قدّس سرّه جواز بيعه، بل حكى عن العلّامة رحمه اللّه فى التذكرة إنّه منع كون البيع مطلقا مع عدم الإعلام بالعيب غشّا بل استظهر ذلك من رواية الحلبى «۲» و «۳».

و لكنّه عجيب، و لازمه جواز بيع المغشوش الـذى اشترى من غيره بعد علمه بذلك، لأنّ الغشّ كان من غيره لا منه، و يبعد الالتزام به، و ما ذكره من عدم القصد قد عرفت جوابه مرارا

---

(۱). و هو المحقّق الإيروانى قدّس سرّه حكاه فى مصباح الفقاهة (ج ۱، ص ۲۹۹) عنه.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۴۲۱، الباب ۹، من أبواب أحكام العيوب، ح ۳.

(۳). المكاسب المحرّمة، ص ۳۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۴۶

فى مباحث بيع العنب ممّن يعمله خمرا، من أنّ القصـد فى أمثال المقام قهرى، و كيف لا يقصد الغشّ مع كون اللبن ممزوجا بالماء، و هو يعلم و غيره لا يعلم به.

و إن شـئت قلت: ظـاهر عرض كـلّ متاع إلى المشترى كونه سـليما، و هـذا الظاهر قائم مقام البيان من بعض الجهات، فلو لم يبيّن كان غاشّا، و منه يظهر الإشكال فيما حكاه عن العلّامة أيضا رحمه اللّه، فتأمّل.

الثّانى: هل يختصّ الحكم بالبيع كما هو ظاهر كثير من روايات الباب، أو يجرى فى غيره أيضا؟.

الظاهر جريانه فى جميع المعاوضات، لإطلاق الأدلّـة و عموم الملاك، و أمّا فى مثل الهبـة و العاريـة و الهديـة و أشـباهها فلا، فلو مزج اللبن بالمـاء ثمّ وهبه أو اسـتضاف قومـا بشـىء ممزوج بغيره ممّا هو حلال لم يكن حراما بلا إشـكال، كـذا لو خلط الجيّـد من الحنطة بالردئ، ثمّ أنفقه على الفقراء و شبه ذلك.

و العلّـة فيهـا- مضافـا إلى انصـراف الأدلّـة إلى المعاوضـات- إنّه ليس فى موردها ظهور للفعل مثلا فى كون الموهوب سـليما من كلّ عيب، فليس خيانة و خديعة.

الثّالث: فى حكم المعاملة المغشوشة قد يقال ببطلان هذه المعاملة لأمور:

۱- ما ذكره جامع المقاصـد من أنّ القصـد تعلّق بما هو خالص عن الغشّ، فما قصـده لم يقع و ما وقع لم يقصد، و فيه: أنّه جار فى بيع المعيب، و موارد تخلّف الوصف و الشرط، و لازمه فساد الجميع، مع أنّه ليس كذلك، و سيأتى حلّ المسألة إن شاء اللّه.

۲- أنّه ورد النهى عن هذا البيع فى قوله «حتّى لا يباع شىء فيه غشّ» «۱» الذى ظاهره الفساد.

و لذا قطعه هو عليه السّلام بنصفين و ألقاه فى البالوعة.

و فيه: مضافا إلى ضـعف سـنده، إنّه كان فى الـدراهم المغشوشة، و هى من قبيل ما ليس له منفعة محلّلة كآلات القمار، فهو خارج عمّا نحن فيه، و قد عرفت الكلام فيه سابقا.

۳- إنّ النهى عن الغشّ دليل على فساد المعاملة، لاتّحادهما (اتّحاد الغشّ و المعاملة).

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۰۹، الباب ۸۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۴۷

و فيه: إنّ النهى فى المعاملات لا يدلّ على الفساد إلّا إذا تعلّق بذاتها، لا بعنوان خارج عنها اتّحد معها، كما فى المعاملة وقت النداء، أو ما يكون إعانة على الإثم، لعدم اعتبار القربة فيها، و لا وجه للفساد غيرها.

و قد يقال أنّ المسألة مبنية على ما ذكروه فى مبحث تقدّم «الإشارة» على «الوصف» و عدمه، فى مثل ما لو قال: بعتك هذا الفرس العربى، فبان غير عربى، و فيما نحن فيه إذا قال:

بعتك هذا اللبن أى غير المغشوش، فبان مغشوشا.

و فيه: أنّ تلك المسألة ناظرة إلى مقام الإثبات، و نحن الآن بصدد مقام الثبوت، و مفروض الكلام ما إذا تعلّق القصد بغير المغشوش و لكن مع ذلك لا يكون محكوما بالفساد.

و تحقيق الحال أن يقال- بعد كون محلّ النزاع البيع الشخصى، و أمّا الكلّى فلا شكّ فى صحّته و لزوم تبديل المصداق، أنّ فى المسألة وجوها ثلاثة:

۱- أن يكون الغشّ بغير الجنس كأن يبيع غير الحرير بعنوان الحرير.

۲- أن يكون الغشّ بالمعيوب.

۳- أن يكون الغشّ بخلاف الوصف الظاهر منه، كالثياب التى تباع فى الظلال فترى أحسن ممّا تكون.

۴- أن يكون فيه وزنا كاذبا كالحرير الذى جعل فى مكان بارد مرطوب فاكتسب وزنا.

۵- أن يكون باخفاء الوزن و إظهاره بعنوان أنّه كذا مع كونه أقلّ، و كذا العدد، و أحكام هذه الأقسام مختلفة.

أمّا الأوّل: فلا إشكال فى بطلانه، لاختلاف أركان المعاملة و عدم القصد إلى ما وقع.

أمّا الثّانى: فلا ينبغى الكلام فى صحّته و كونه موجبا لخيار العيب و سائر أحكامه، لشمول أدلّتها له، و ليعلم أنّ هذا قد يكون بسبب مزجه بغير جنسه كاللبن المخلوط بالماء اليسير بحيث لم يخرجه عن اسمه، بل يصدق عليه عنوان اللبن المعيوب، و اخرى يكون مخلطه بالردىء منه أو شبه ذلك.

أمّا الثالث: فكما إذا جعل الجيّد فوق الردىء من غير أن يكون معيوبا، و كان قوله أو فعله ظاهرا فى أنّ الجميع مثل ما يرى، فهذا من قبيل تخلّف الشرط أو التدليس، فلا يبطل البيع

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۴۸

معه، و لكن له خيار تخلّفه، و لا فرق فى ذلك بين كون رضاه مشروطا به و عدمه، لأنّ المعاملات لا تدور مدار الدواعى الشخصية، و لذا لا يتفاوت الحال بذلك فى وصف الصحّة، و كذا بيع ما يملك و ما لا يملك، فإنّهما صحيحان مع الخيار (خيار العيب و خيار تبعّض الصفقة) و ان كان رضا المشترى منوطا بهما جميعا، فالمدار فى هذه الأبواب على الدواعى النوعية لا الشخصية.

أمّا الرابع: فيمكن إرجاعه إلى تخلّف الوصف أو التدليس، لأنّ المتاع و إن كان صحيحا بحسب الوزن و ليس معيوبا، و لكن فيه وصف يجعله أقلّ ممّا هو عليه، فإذا زالت برودته زال ثقله.

و يمكن أن يقال إنّه من باب التطفيف حكما، و إن لم يكن داخلا فيه موضوعا، فتصحّ المعاملة ببعض الثمن، و له خيار تبعّض الصفقة، لا سيّما إذا صبر حتّى نقص الوزن، و ليس ببعيد.

و منه يظهر الحال فى الخامس أيضا، فانّه تطفيف مع الغشّ، أو شبه التطفيف معه، كما إذا باع العين الحاضرة بعنوان أنّها جزءان لكتاب الكفاية فبان جزءا واحدا، و فى جميع ذلك يصحّ البيع مع خيار تبعّض الصفقة، إلّا أن يكون من قبيل أحد مصراعى الباب، أو أحد زوجى الخفّ، ففى ذلك يشكل صحّة البيع مطلقا بعد عدم الفائدة فى أحد الزوجين غالبا، و ما قد يتراءى من بعضهم الصحّة حتّى فى أمثال ذلك بعيد جدّا، و تمام الكلام فى محلّه فى «بيع ما يملك و ما لا يملك».

هذا كلّه بحسب مقام الثبوت، أمّا بحسب مقام الإثبات فقد يتردّد بين كون المسألة من قبيل تخلّف الوصف، أو الجنس، أو لا هذا و لا

ذلک کما إذا قال: بعتک هذا اللبن، و قلنا بأنّ لفظ اللبن ظاهر فی الصحیح الخالص، بناء علی أنّه من باب تعارض التوصیف و الإشارهٔ، فإن قلنا الترجیح للإشارهٔ، فالبیع صحیح، و ان قلنا الترجیح للوصف فقد ینقدح الإشکال فیه بسبب کون المبیع غیر موجود و الموجود غیر مبیع.

فالحاصل أنّ الغشّ حرام بحسب الحکم التکلیفی، و المعاملهٔ المشتملهٔ علیه حرام، و أمّا من حیث الحکم الوضعی، ففیه تفصیل کما عرفت.

أنوار الفقاههٔ – کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۲۴۹

۱۳– الغناء

اشارهٔ

حرمهٔ الغناء علی إجماله معروف مشهور بین علماءنا، و قد ادّعی غیر واحد من فقهائنا عدم الخلاف فیه، بل ادّعی فی الجواهر الإجماع علیه بقسمیه «۱».

إلّا أنّه خالف فیه بعض متأخّری المتأخّرین، فقال بعدم حرمته إلّا إذا اشتمل علی حرام من خارج، قال فی الحدائق: «لا فرق فی ظاهر کلام الأصحاب بل صریح جملهٔ منهم فی کون ذلک فی قرآن أو دعاء أو شعر أو غیرها»، إلی أن انتهت النوبهٔ إلی المحدّث الکاشانی، فنسج فی هذا المقام علی منوال الغزالی و نحوه من علماء العامّهٔ، فخصّ الحرام منه بما اشتمل علی محرّم من خارج مثل اللعب بآلات اللهو کالعیدان، و دخول الرجال (علی النساء) و الکلام بالباطل، و إلّا فهو فی نفسه محرّم «۲» و عن المحقّق السبزواری قدّس سرّه فی الکفایهٔ موافقته فی ذلک «۳».

و الکلام فیه فی مقامات:

المقام الأوّل: فی الأدلّهٔ الدالّهٔ علی حرمهٔ الغناء

اشارهٔ

و استدلّ له تارهٔ بالإجماع، و اخری بآیات مثل قوله تعالی: وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «۴» وَ الَّذِینَ لا یَشْهَدُونَ الزُّورَ «۵».

و قوله تعالی: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ «۶».

و لکن شیء من ذلک مع قطع النظر من روایات الباب لا یدلّ علی حرمته، و العمدهٔ هنا الروایات الکثیرهٔ بل المتواترهٔ، فالأولی صرف عنان الکلام إلیها، فنقول (و من اللّه سبحانه نستمدّ التوفیق): هی علی طوائف:

الطائفهٔ الاولی: ما دلّ علی أنّه داخل فی عنوان الزور الوارد فی کلامه تعالی المنهی منه و هی روایات:

---

(۱). الجواهر، ج ۲۲، ص ۴۴.

(۲). الحدائق، ج ۱۸، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.

(۳). کفایهٔ الأحکام للسبزواری، ص ۸۵، کتاب التجارهٔ.

(۴). سورهٔ الحجّ، الآیهٔ ۳۰.

(۵). سورة الفرقان، الآية ۷۲.

(۶). سورة لقمان، الآية ۶.

۱- ما رواه زيد الشحّام قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قول اللّه عزّ و جلّ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ قال: «قول الزور الغناء» «۱».

۲- ما رواه أبو السبّاح عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قوله عزّ و جلّ: لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ قال:

«الغناء» «۲».

۳- و ما رواه أبو الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ وَ الَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ قال: «الغناء» «۳».

۴- ما رواه ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قول اللّه تعالى: قال:

وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «قول الزور الغناء» «۴».

۵- ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قول اللّه عزّ و جلّ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ قال:

«الغناء» «۵».

۶- ما رواه عبد الأعلى قال: سألت جعفر بن محمّد عليهما السّلام: عن قول اللّه عزّ و جلّ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ قال: «الرجس من الأوثان الشطرنج و قول الزور الغناء» قلت: قول اللّه عزّ و جلّ: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ قال: «منه الغناء» «۶».

۷- ما رواه حمّاد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن «قول الزور» قال: «منه قول الرجل للذى يغنّى: أحسنت» «۷».

۸- ما رواه محمّد بن عمرو بن حزم فى حديث قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام فقال:

«الغناء، اجتنبوا الغناء، اجتنبوا قول الزور، فما زال يقول: اجتنبوا الغناء اجتنبوا فضاق بى المجلس و علمت أنّه يعنينى» «۸».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۲۵، الباب ۹۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۲۶، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ح ۵.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۲۷، ح ۸.

(۵). المصدر السابق، ح ۹.

(۶). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۲۹، الباب ۹۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲۰.

(۷). المصدر السابق، ح ۲۱.

(۸). المصدر السابق، ص ۲۳۰، ح ۲۴.

۹- ما رواه هشام عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قوله تعالى: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ قال: «الرجس من الأوثان الشطرنج و قول الزور الغناء» «۱».

الطائفة الثّانية: ما دلّ على أنّه داخل تحت عنوان «لهو الحديث» الوارد فى قوله تعالى:

وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ «۲» و هى روايات:

۱۰- ما رواه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال سمعته يقول: «الغناء ممّا وعد اللّه عليه النار»، و تلا هذه الآية: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَها هُزُواً أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ «۳».

۱۱- ما رواه مهران بن محمّد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سمعته یقول: «الغناء ممّا قال اللّه عزّ و جلّ: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ «۴».

۱۲- ما رواه الوشّاء قال سمعت أبا الحسن الرضا علیه السّلام یقول: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن الغناء فقال: «هو قول اللّه عزّ و جلّ: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ «۵».

۱۳- ما رواه الحسن بن هارون قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «الغناء مجلس لا ینظر اللّه إلی أهله و هو ممّا قال اللّه عزّ و جلّ: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ «۶».

۱۴- ما رواه الفضل بن الحسن الطبرسی (فی مجمع البیان) قال: روی عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه و أبی الحسن الرضا علیهم السّلام فی قول اللّه عزّ و جلّ وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ وَ یَتَّخِذَها هُزُواً أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِینٌ إنّهم قالوا:

«منه الغناء» «۷».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۳۰، الباب ۹۹، من أبواب ما یکتسب به، ح ۲۶.

(۲). سورة لقمان، الآیة ۶.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۲۶، الباب ۹۹، من أبواب ما یکتسب به، ح ۶.

(۴). المصدر السابق، ح ۷.

(۵). المصدر السابق، ص ۲۲۷، ح ۱۱.

(۶). المصدر السابق، ص ۲۲۸، ح ۱۶.

(۷). المصدر السابق، ص ۲۳۰، ح ۲۵.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۵۲

و قد یتوهّم أنّ هاتین الطائفتین دلیلان علی أنّ الغناء من مقولة المعنی، لا الألحان و الأصوات، و الظاهر أنّه لیس کذلک، بل لا مانع من أن یکون من مقولة الألحان کما سیأتی إن شاء اللّه.

الطائفة الثّالثة: ما دلّ علی النهی عنه و تحاشی أئمّة الدین علیهم السّلام منه، و هی روایات:

۱۵- ما رواه زید الشحّام قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «بیت الغناء لا تؤمن فیه الفجیعة و لا تجاب فیه الدعوة و لا یدخله الملک» «۱».

۱۶- ما رواه إبراهیم بن محمّد المدنی عمّن ذکره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سئل عن الغناء و أنا حاضر، فقال: «لا تدخلوا بیوتا اللّه معرض عن أهلها» «۲».

۱۷- ما رواه یونس قال: سألت الخراسانی علیه السّلام عن الغناء و قلت إنّ العبّاسی ذکر عنک إنّک ترخص فی الغناء فقال: «کذب الزندیق، ما هکذا قلت له، سألنی عن الغناء» فقلت:

إنّ رجلا أتی أبا جعفر علیه السّلام فسأله عن الغناء فقال: «یا فلان إذا میّز اللّه بین الحقّ و الباطل فأین یکون الغناء؟» قال مع الباطل، فقال: «قد حکمت» «۳».

۱۸- ما رواه عبد الأعلی قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الغناء و قلت: إنّهم یزعمون أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم رخّص فی أن یقال: جئناکم جئناکم حیّونا حیّونا نحیّکم، فقال: «کذبوا، إنّ اللّه عزّ و جلّ یقول وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما لاعِبِینَ «۴» لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنّا إِنْ کُنّا فاعِلِینَ* بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَی الْباطِلِ فَیَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ وَ لَکُمُ

الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ «۵» ثمّ قال: ويل لفلان ممّا يصف، رجل لم يحضر المجلس» «۶».

۱۹- ما رواه فى المقنع عن الصادق عليه السّلام قال: «شرّ الأصوات الغناء» «۷».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۲۵، الباب ۹۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۲۷، ح ۱۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۱۳.

(۴). سورة الدخان، الآية ۳۸.

(۵). سورة الأنبياء، الآية ۱۷ و ۱۸.

(۶). المصدر السابق، ص ۲۲۸، ح ۱۵.

(۷). المصدر السابق، ص ۲۲۹، ح ۲۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۵۳

۲۰- ما رواه الحسن بن هارون قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «الغناء يورث النفاق و يعقب الفقر» «۱».

۲۱- ما رواه جابر بن عبد اللّه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «كان إبليس أوّل من تغنّى و أوّل من ناح، لمّا أكل آدم من الشجرة تغنّى فلمّا هبطت حوّاء إلى الأرض ناح لذكره ما فى الجنّة» «۲».

۲۲- ما رواه الحسن بن محمّد الديلمى فى «الإرشاد» قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «يظهر فى أمّتى الخسف و القذف». قالوا: متى ذلك؟ قال: «إذا ظهرت المعازف و القينات و » «... ۳».

۲۳- و فيه عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «إذا عملت أمّتى خمس عشرة حصلة حلّ بهم البلاء...

و اتخذوا القينات و المعازف » «... ۴».

۲۴- ما رواه عاصم بن حميد قال: قال لى أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّى كنت؟ فظننت أنّه قد عرف الموضع، فقلت جعلت فداك إنّى كنت مررت بفلان فدخلت إلى داره و نظرت إلى جواريه.

فقال: «ذاك مجلس لا ينظر اللّه عزّ و جلّ إلى أهله، أمنت اللّه على أهلك و مالك؟» «۵».

كأنّه كانت جواريه مغنيات، و هذا يناسب التعبير بالمجلس فى الحديث.

۲۵- ما رواه محمّد بن على بن الحسين قال: سأل رجل على بن الحسين عليهما السّلام عن شراء جارية لها صوت، فقال: «ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنّة»، يعنى بقراءة القرآن و الزهد و الفضائل التى ليست بغناء، فامّا الغناء فمحظور «۶».

۲۶- ما رواه الصدوق رحمه اللّه باسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمّد عليهما السّلام فى حديث شرائع الدين قال: «و الكبائر محرّمة و هى الشرك باللّه ... و الملاهى التى تصدّ عن ذكر اللّه عزّ و جلّ مكروهة كالغناء و ضرب الأوتار » «... ۷» و لا يضرّ التعبير بالكراهة بعد التصريح بالكبائر المحرّمة.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۲۹، الباب ۹۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲۳.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۳۱، ح ۲۸.

(۳). المصدر السابق، ح ۳۰.

(۴). المصدر السابق، ح ۳۱.

(۵). المصدر السابق، ص ۲۳۶، الباب ۱۰۱، من أبواب ما يكتسب به، ح ۴.

(۶). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۸۶، الباب ۱۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲.

(۷). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۲۶۲، الباب ۴۶، من أبواب جهاد النفس، ح ۳۶.

الطائفة الرّابعة: ما يدلّ على أنّ أجر المغنية سحت بحيث يستفاد منه عدم منفعة محلّلة لها من حيث الغناء، و هى روايات:

۲۷- ما رواه الصدوق رحمه اللّه فى «إكمال الدين» عن إسحاق بن يعقوب فى التوقيعات التى وردت عليه من محمّد بن عثمان العمرى بخطّ صاحب الزمان عليه السّلام ... « و ثمن المغنية حرام» «۱».

۲۸- ما رواه إبراهيم بن أبى البلاد قال: قلت لأبى الحسن الأوّل عليه السّلام: جعلت فداك إنّ رجلا من مواليك عنده جوار مغنيات قيمتهنّ أربعة عشر ألف دينار و قد جعل لك ثلثها.

فقال: «لا حاجة لى فيها، إنّ ثمن الكلب و المغنية سحت» «۲».

۲۹- ما رواه إبراهيم بن أبى البلاد قال: أوصى إسحاق بن عمر بجوار له مغنيات أن تبيعهنّ و يحمل ثمنهنّ إلى أبى الحسن عليه السّلام ... فقال عليه السّلام: «لا حاجة لى فيه إنّ هذا سحت، و تعليمهنّ كفر، و الاستماع منهنّ نفاق، و ثمنهنّ سحت» «۳».

۳۰- ما رواه الحسن بن على الوشاء قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السّلام عن شراء المغنية قال: «قد تكون للرجل الجارية تلهيه و ما ثمنها إلّا ثمن الكلب و ثمن الكلب سحت و السحت فى النّار» «۴».

۳۱- ما رواه سعيد بن محمّد الطاطرى عن أبيه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سأله رجل عن بيع الجوارى المغنيات فقال: «شرائهنّ و بيعهنّ حرام و تعليمهنّ كفر و استماعهنّ نفاق» «۵».

الطائفة الخامسة: ما دلّ على حرمة استماعه ممّا يعلم منه حرمة أصله، و هى أيضا روايات:

۳۲- ما رواه الحسن قال: كنت اطيل القعود فى المخرج لأسمع غناء بعض الجيران قال:

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۸۶، الباب ۱۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ص ۸۷، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ح ۵.

(۴). المصدر السابق، ص ۸۸، ح ۶.

(۵). المصدر السابق، ح ۷ (أيضا فى فروع الكافى، ج ۵، ص ۱۲۰، ح ۵).

فدخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام فقال لى: «يا حسن إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا السمع و ما وعى، و البصر و ما رأى، و الفؤاد و ما عقد عليه!» «۱».

۳۳- ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام قال: سألته عن الرجل يتعمّد الغناء يجلس إليه؟ قال: «لا» «۲».

۳۴- ما رواه عنبة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «استماع اللهو الغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع» «۳».

۳۵- ما رواه مسعدة بن زياد قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام، فقال له رجل: بأبى أنت و امّى إنّى أدخل كنيفا ولى جيران و عندهم جوار يتغنين و يضربن بالعود، فربّما أطلت الجلوس استماعا منّى لهنّ، فقال عليه السّلام: «لا تفعل»، فقال الرجل: و اللّه ما أتيتهنّ، إنّما هو سماع أسمعه باذنى، فقال عليه السّلام: «باللّه أنت أما سمعت اللّه يقول: إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا فقال بلى و اللّه، كأنّى لم أسمع بهذا الآية من كتاب اللّه من عربى و لا عجمى، لا جرم أنّى لا أعود إن شاء اللّه، و إنّى

استغفر اللّه فقال له: «قم و اغتسل و صلّ ما بدا لك فانّك كنت مقيما على أمر عظيم ما كان أسوأ حالك لو مت على ذلك، احمد اللّه و سله التوبة من كلّ ما يكره، فإنّه لا يكره إلّا كلّ قبيح، و القبيح دعه لأهله فانّ لكلّ أهلا» «۴».

الطائفة السّادسة: ما دلّ على حرمة الغناء فى القرآن و هى أيضا روايات:

۳۶- ما رواه فى عيون الأخبار ... عن الرضا عليه السّلام عن آبائه عن على عليهم السّلام قال سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم يقول: «أخاف عليكم استخفافا بالدين، و بيع الحكم، و قطيعة الرحم و ان تتّخذوا القرآن مزامير تقدّمون أحدكم و ليس بأفضلكم فى الدين» «۵».

۳۷- ما رواه عبد اللّه بن عبّاس عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث قال: «إنّ من أشراط

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۳۱، الباب ۹۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲۹.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۳۲، ح ۳۲.

(۳). المصدر السابق، ص ۲۳۵، الباب ۱۰۱، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۲، ص ۵۷، الباب ۱۸، من أبواب الأغسال المسنونة، ح ۱.

(۵). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۲۸، الباب ۹۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱۸.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۵۶

الساعة إضاعة الصلوات ... فعندها يكون أقوام يتعلّمون القرآن لغير اللّه و يتّخذونه مزامير ... و يتغنّون بالقرآن » «... ۱».

۳۸- ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «اقرءوا القرآن بألحان العرب و أصواتها و إيّاكم و لحون أهل الفسق و أهل الكبائر فإنّه سيجىء من بعدى أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية لا يجوز تراقيهم » «... ۲».

أضف إلى ذلك ما دلّ على وضوح حرمته بين الناس و تحاشى الأئمّة عليهم السّلام عنه بحيث يعرفه كلّ أحد مثل:

۳۹- ما رواه معمّر بن خلّاد عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام قال: خرجت و أنا اريد داود بن عيسى بن على، و كان ينزل بئر ميمون و على ثوبان غليظان، فلقيت امرأة عجوزا و معها جاريتان فقلت: يا عجوز! أتباع هاتان الجاريتان؟ فقالت نعم، و لكن لا يشتريهما مثلك! قلت: و لم؟ قالت: لأن إحداهما مغنية و الاخرى زامرة «... ۳».

و ما دلّ على نزول البلاء على بيوت الغناء مثل:

۴۰- ما رواه زيد الشحّام قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيعة، و لا تجاب فيه الدعوة و لا يدخله الملك» «۴».

فهذه أربعون حديثا فيها صحاح و غيرها، و دلالتها على المطلوب قويّة، لا سيّما بعد ضمّ بعضها ببعض، كما أنّ أسنادها متواترة، و عليه عمل الأصحاب به.

دليل المخالف:

ثمّ إنّه لا شكّ فى أنّ الغناء كان مشتملا غالبا فى تلك الأعصار و فى كلّ عصر على محرّمات كثيرة مضافا إلى هذا العنوان أهمّها: كون الغناء بأصوات الجوارى اللاتى يحرم استماع صوتهنّ قطعا بهذه الكيفية، فإذا لم يرض الشارع «خضوعهنّ فى القول» فكيف يرضى بمثل ذلك؟!

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۲۳۰، الباب ۹۹، من أبواب ما یکتسب به، ح ۲۷.

(۲). وسائل الشیعهٔ، ج ۴، ص ۸۵۸، الباب ۲۴، من أبواب قراءهٔ القرآن، ح ۱.

(۳). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۲۲۶، ح ۴.

(۴). المصدر السابق، ج ۱۲، ص ۲۲۵، ح ۱.

أنوار الفقاههٔ – کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۲۵۷

و کذا الضرب بآلات اللهو، و اشتمالها علی وصف ما یحرم، أو یوجب الفساد فی القلوب.

و دخول الرجال علی النساء إلی غیر ذلک من المحرّمات.

و لا أقل أنّ هـذه الأربعـهٔ ممّا کانت من المقارنات الغالبـهٔ، بل و قد تزید علیها امور اخری أحیانا کشـرب الخمور، و مزاولهٔ الغلمان، و غیرهمـا، و لا یزال المترفون و الجبّارون و أهل المعاصـی یتعاطونها بهـذه الکیفیـهٔ، فهل أنّ الحرمـهٔ ناظرهٔ إلی هـذا الفرد الشائع الغالب المقارن للمحرّمات، أو نفس عنوان الغناء مجرّدا عنها؟

ظاهر ما عرفت من الإطلاقات حرمهٔ الغناء بعنوانه، و لو خلّی عن جمیع ما ذکر إلّا أن یدلّ دلیل علی خلافه.

و غایهٔ ما استدلّ به أو یمکن الاستدلال له امور:

الأوّل: ما ذکره فی الوافی (و قـد أشـرنا إلیه آنفا) من أنّ الـذی یظهر من مجموع روایات الغناء أنّها ناظرهٔ إلی ما کان متعارفا فی زمن بنی امیّهٔ و بنی العبّاس من دخول الرجال علی النساء، و تکلّمهنّ بالأباطیل، و لعبهنّ بالملاهی، و أمّا غیر ذلک فلا محذور فیه، فلا بأس بسماع الغناء بما یتضمّن ذکر الجنّهٔ و النار و التشویق إلی دار القرار و الترغیب إلی اللّه و إلی طاعته (انتهی ملخّصا) «۱».

هذا و قد عرفت أنّ هذا الانصراف لا وجه له بعد أخذ هذا العنوان فی متن الأحادیث الکثیرهٔ الظاهرهٔ فی حرمته بنفسه.

الثـانی: الروایـات الکـثیرهٔ الدالّـهٔ علی مـدح الصـوت الحسن و الأـمر به فی قراءهٔ القرآن و أنّه من أجمـل الجمـال، و أنّه صـفهٔ الأنبیـاء المرسلین و هی کثیرهٔ منها:

۱- ما رواه عبد اللّه بن سـنان عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام قال: قال النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سلم: «لکلّ شیء حلیهٔ و حلیهٔ القرآن الصوت الحسن» «۲».

۲- ما روی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «کان علی بن الحسین علیهما السّلام أحسن الناس صوتا

---

(۱). الوافی، ج ۳، ص ۳۵، (باب ما جاء فی الغناء من أبواب وجوه المکاسب).

(۲). وسائل الشیعهٔ، ج ۴، ص ۸۵۹، الباب ۲۴، من أبواب قراءهٔ القرآن، ح ۳.

أنوار الفقاههٔ – کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۲۵۸

بالقرآن، و کان السقاؤون یمرّون فیقفون ببابه یستمعون قراءته» «۱».

۳- ما رواه أبو بصیر قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: إذا قرأت القرآن فرفعت به صوتی جاءنی الشیطان فقال: إنّما ترائی بهذا أهلک، و النـاس، فقـال: «یـا أبـا محمّـد اقرأ قراءهٔ مـا بین القراءتین تسـمع أهلـک ... و رجّع بالقرآن صوتک فإنّ اللّه عزّ و جلّ یحبّ الصوت الحسن یرجّع فیه ترجیعا» «۲».

۴- و ما رواه الحسن بن عبد اللّه التمیمی عن أبیه عن الرضا علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «حسّنوا القرآن بأصواتکم، فإنّ الصوت الحسن یزید القرآن حسنا» «۳».

و هناک روایات اخر رواها الکلینی فی الکافی «۴».

هذا و الإنصاف أنّه لا دلالهٔ لشیـء من هذه الروایات علی ما نحن بصدده من مسألهٔ الغناء، فانّ مجرّد الترجیع کما سیأتی لیس غناء، بل

الغناء نوع صوت لهوى كما سيأتى تعريفه، و الصوت الحسن أعمّ منه، و ما أمر به فى القرآن ليس هو القسم اللهوى منه قطعا، نعم لو قلنا بكون مجرّد الترجيع (و هو ترديد الصوت فى الحلق) داخلا فى الغناء، كان بعض هذه دليلا على المطلوب، و لعلّ إلى ما ذكرنا يشير بعضها الدالّة على النهى عن «ترجيع القرآن ترجيع الغناء»، فالترجيع له نوعان، أحدهما غناء، و الآخر ليس كذلك.

الثّالث: ما رواه فى قرب الاسناد عن على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن الغناء هل يصلح فى الفطر و الأضحى و الفرح قال: «لا بأس ما لم يعص به» «۵».

فلو كان المراد من «عدم العصيان به» عدم وجود محرّم آخر معه كان دليلا، و أمّا لو كان عدم العصيان بنفس الغناء- أعنى الصوت- كان دليلا على الخلاف، و لكن ظاهره أنّ مجرّد الغناء ليس معصية، و لكن سند الحديث محلّ إشكال.

و روى هذا الحديث على بن جعفر فى كتابه، إلّا أنّه قال «ما لم يزمر به» و سنده أوضح

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۴، ص ۸۵۹، الباب ۲۴، من أبواب قراءة القرآن، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ح ۶.

(۴). اصول الكافى، ج ۲، ص ۶۱۴، (باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن).

(۵). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۸۵، الباب ۱۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۵۹

لصحّته كدلالته، لأنّ عدم التزمّر به بمعنى عدم كون المزمار معه، فهو دليل على عدم كونه بنفسه حراما، بل بما يقترن معه.

و أمّا ما فى مصباح الفقاهة من أنّ المراد عدم كون الصوت صوت مزمارى «۱» فهو يحتاج إلى تقدير أو مجاز، و هو مخالف لظاهر الحديث.

كما أنّ احتمال اختصاص الحكم بمورد الرواية أبعد، لأنّ الفرح أمر عام يشمل جميع أنواع الفرح الذى يقارنه.

الرّابع: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام بعدّة طرق، ففى طريق قال: قال عليه السّلام: «أجر المغنية التى تزفّ العرائس ليس به بأس، و ليست بالتى يدخل عليها الرجال» «۲».

شيرازى، ناصر مكارم، أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، در يك جلد، انتشارات مدرسة الإمام على بن أبى طالب عليه السلام، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)؛ ص: ۲۵۹

و رواه فى الوسائل بطريق آخر يتّصل إلى أبى بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن كسب المغنيات، فقال: «التى يدخل عليها الرجال حرام و التى تدعى إلى الأعراس ليس به بأس» (الحديث) «۳». و دلالته أوضح من سابقه.

و قد يجاب عنهما بأنّ استثناء زفاف العرائس لا دلالة على جواز ذلك مطلقا، و لكن يرد عليه أنّ التعبير فيهما إنّما هو بعنوان عامّ، بل هو شبه تعليل فإنّ قوله عليه السّلام فى الأوّل منهما:

«و ليست بالتى يدخل عليها الرجال» فى مقام التعليل، و أوضح منه جعله فى الرواية الثانية فى مقابل ما يدعى إلى الأعراس فقال: «التى يدخل عليها الرجال حرام، و التى تدعى إلى الأعراس ليس به بأس و هو قول اللّه عزّ و جلّ: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ «.... و حيث أنّ سند الاولى مصحّح، فهى من حيث السند قابلة للاعتماد.

الخامس: ما رواه مرسلا فى الفقيه (محمّد بن على بن الحسين) و قد مرّت الإشارة إليه قال: سأل رجل على بن الحسين عليهما السّلام عن شراء جارية لها صوت فقال: «ما عليك لو اشتريتها فذكّرتك الجنّة»، يعنى بقراءة القرآن و الزهد و الفضائل التى ليست بغناء، فأمّا

الغناء فمحظور «۴».

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۳۰۹.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۸۵، الباب ۱۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، الباب ۱۶، ح ۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۶۰

و فيه: مع ضعف السند أنّه لا دلالة له على المطلوب بعد كون الصوت الحسن عامّا، و بعد التصريح بنفى القسم الذى يدخل فى الغناء، بل هو على خلاف المطلوب أدلّ.

السّادس: يمكن الاستدلال على المسألة بما دلّ على جواز الحداء للإبل فإنّ الظاهر أنّه نوع غناء، بناء على تفسيره بالصوت المطرب، و قلنا أنّ الطرب حالة خفّة تعرض النفس لشدّة الفرح أو الحزن، فإنّه من أظهر مصاديقه حينئذ، بل لو لا كونه مطربا لما أفاد فائدة للإبل. نعم لو قلنا هو الصوت اللهوى المناسب لمجالس أهل الفسوق لم يكن من مصاديقه، و سيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه.

إلّا أنّه لا يوجد دليل على هذا الاستثناء فى رواياتنا المعروفة عدى ما يحكى عن طرماح بن عدى فى مسير الحسين عليه السّلام إلى كربلا «۱» و الظاهر أنّه حديث مرسل.

نعم، فى روايات العامّة من ذلك شىء كثير من حداء عبد اللّه بن رواحة عنده صلّى اللّه عليه و آله و سلم و حداء غلام يقال له «انجشة» و «البرّاء بن مالك» ممّا يدلّ كلّه على الجواز «۲».

السّابع: ما دلّ على جواز النياحة لا سيّما ما رواه سماعة، قال: سألته عن كسب المغنية و النائحة فكرهه «۳».

فلو كانت الكراهة بمعناها المصطلح كما هو الظاهر هنا كان دليلا على المطلوب، و لكن السند لا يخلو عن ضعف، هذا مضافا إلى أنّه لو فسّر الغناء بالصوت المطرب كانت النياحة من مصاديقه، لاشتمالها على الطرب بمعنى الحزن.

فتلخّص من جميع ما ذكرنا أنّ هناك روايتين معتبرتين تامّتى الدلالة على مطلوب المخالف، و الباقى يكون مؤيّدا لهما، و لكن هل يمكن الاعتماد عليهما مع مخالفة الأصحاب و إعراضهم عنه أو حملهما على الاستثناء فى بعض الموارد أو على التقيّة فى مقابل الروايات الكثيرة السابقة؟

(۱). مقتل الحسين لعبد الرزاق الموسوى المقرّم، ص ۲۲۰ (و ص ۱۸۶ حديثه).

(۲). السنن للبيهقى، ج ۱۰، ص ۲۲۷.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۹۰، الباب ۱۷، من أبواب ما يكتسب به، ح ۸.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۶۱

و ربّما كان وجه إعراضهم كونها مخالفة للاحتياط، أو كون ما يدلّ على قول المشهور أكثر، فلا أثر لإعراضهم، و الحمل على التقيّة خلاف الظاهر، فعلى هذا الجمع بينهما و بين الأحاديث المحرّمة بما سبق من المحدّث الكاشانى ممكن، و لكن لا يخلو عن إشكال، و سيأتى له مزيد توضيح بعد بيان حقيقة الغناء.

و يمكن تأييد ما ذكر من الجواز إذا خلا عن المحرّمات الاخر بامور:

۱- التصريح بدخوله فى قول الزور الظاهر أنّه بيان بعض مصاديقه الواقعية لا التعبّدية، و لعلّه ما اشتمل على مضامين باطلة دون غيره.

۲- تفسير لهو الحديث به، و هو يدلّ على كون محتواه باطلا مضلا.

۳- ذكر المغنية فى أكثر روايات الحرمة أو القينات لا المغنّى، و لا شكّ أنّ صوت المرأة مع هذا الوصف حرام بنفسه.

۴- ذكر بيت الغناء أو مجلس الغناء أو شبه ذلك ممّا يدلّ على أنّ المراد ما اشتمل على امور اخر.

۵- ما ورد أنّه من اللغو أو من الباطل و إنّ اللّه إذا ميّز بينهما (الحقّ و الباطل) كان من الأوّل، فإنّه مشعر باشتماله على أباطيل، و لكن مع ذلك العدول عمّا ذكره المشهور المؤيّد بروايات كثيرة متواترة مشكل جدّا.

المقام الثّاني: في معنى الغناء و حقيقته

اشارة

هذا المقام معركة للآراء و الخلاف الشديد بين أهل اللغة و فقهائنا، و إليك نبذ ممّا ذكره أرباب اللغة و أكابر الفقه:

۱- هو الصوت (كما عن المصباح المنير).

۲- هو مدّ الصوت (كما عن بعض من لم يسمّ).

۳- هو ما مدّ و حسن و رجّع (كما عن القاموس).

۴- إنّه تحسين الصوت و ترقيقه (كما عن الشافعى).

۵- كلّ من رفع صوتا و والاه فصوته عند العرب غناء، (عن محكى النهاية).

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۶۲

۶- أنّه الصوت المطرب (كما عن السرائر و الإيضاح و القاموس).

۷- أنّه الصوت المشتمل على الترجيع المطرب (كما عن مشهور الفقهاء).

۸- كلّ صوت يكون لهوا بكيفية و معدودا من ألحان أهل الفسوق و المعاصى فهو حرام، و إن فرض أنّه ليس بغناء، و كلّ ما لا يعدّ لهوا فليس بحرام و ان فرض صدق الغناء عليه فرضا غير محقّق (اختاره العلّامة الأنصارى قدّس سرّه).

و يظهر ممّا ذكره فى ذيل كلامه أنّ الغناء عنده بمعنى الصوت اللهوى المعدود من ألحان أهل الفسوق، و صرّح به بعض محشى المكاسب أيضا من أعلام العصر «۱».

۹- أنّه ما سمّى فى العرف غناء و إن لم يطرب (كما اختاره الحدائق).

۱۰- أنّه ما يسمّى فى العرف غناء (حكى عن المشهور أيضا).

و من الواضح أنّ المعانى الخمسة الاولى ليست تعاريف جامعة و مانعة، بل من قبيل شرح الاسم لوضوح أنّ مجرّد الصوت أو تحسينه أو رفعه و تواليه ليس بغناء قطعا.

كما أنّ التعريفين الأخيرين ليس تعريفا، بل اعتراف بعدم إمكان ضبطه تحت تعريف جامع، مضافا إلى أنّه يظهر من صاحب الجواهر قدّس سرّه و هو من أهل اللسان بأنّه الآن مشتبه بين عرف عامّة سواد الناس من العرب لعدّهم الكيفية الخاصّة من الصوت فى غير القرآن و الدعاء و تعزية الحسين عليه السّلام غناء، و نفى ذلك عنها فيها، و ما ذاك إلّا لاشتباهه، للقطع بعدم مدخلية خصوص الألفاظ فيه «۲».

فحينئذ يبقى من هذه المعانى، الثلاثة الأخيرة قبلهما، ففى واحد منها أخذ قيد «الطرب»، و فى الآخر «الترجيع و الطرب» و فى الآخر التعريف باللهو المناسب لمجالس أهل الفسوق، و لكن الكلام يأتى فى معنى الطرب و اللهو، و الظاهر أنّه ليست الكلمتان أوضح تفسيرا من نفس الغناء!

أمّا «الطرب» فالمعروف فى تفسيره فى كتب اللغة و الفقه أنّها خفّة عارضة لشدّة سرور أو حزن، و أمّا هذه الخفّة ما ذا؟ فهل هى خفّة

فى العقل شبيه السكر الحاصل بأسبابه، أو خفّة

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۳۱۱.

(۲). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۴۶.

فى النفس بمعنى النشاط و الانبساط و الانشراح، الذى يكون فى كلتا الحالتين، أو لذّة خاصّة حاصلة منهما جميعا؟ فبعض الأحزان ممّا يلتذّ منه الإنسان كالسرور.

و الإنصاف أن الطرب ليس أوضح من الغناء كما ذكرنا، حتّى يرفع إبهامه به و ان كان يظهر من بعض العبارات أنّها هى النشئة السكرية، و هو غير ظاهر.

ثمّ إنّ المدار على «الطرب» بالفعل لكلّ أحد، أو للأكثر، أو الطرب بالقوّة، و الاولى منتف فى كثير من مصاديقها.

أمّا «اللهو» فان كان بمعناه الوسيع فلا إشكال فى جوازه فى الجملة، فإنّ الذى يلهى الإنسان عن ذكر اللّه أو يلهيه عن امور الحياة التى يعتادها أكثرها حلال و إن كان بمعنى أخصّ من هذا، فما هذه الخصوصية؟

نعم، أحسن كلام ذكر فى المقام هو ما أفاده شيخنا الأعظم الأنصارى قدّس سرّه و هو: إنّ الغناء هو الإلحاق المناسبة لمجالس أهل الفسوق و المعاصى و نزيد عليه أنّه يتناسب مع اقترانه بضرب الآلات و الرقص و التصفيق و شبه ذلك و إن لم تكن بالفعل.

و أمّا الأصوات الحسنة و الطيّبة و إن كان فيها نوع طرب، أعنى نشاطا و انبساطا و فرحا أو حزنا كما هو كثير عند قراءة آيات القرآن بالصوت الحسن و ذكر الجنّة و نعيمها و النار و عذابها فلا بأس به.

نعم له مصاديق كثيرة مشكوكة، و القاعدة تقتضى الأخذ بالقدر المتيقّن المعلوم و اجراء البراءة فيما زاد عليه، فانّه من قبيل الأقل و الأكثر الاستقلاليين.

الألحان على ثلاثة أقسام:

و من الجدير بالذكر أنّ الألحان فيما نعلمه و نشاهده على ثلاثة أقسام:

قسم منها لا- يناسب مجالس الفسوق أصلا، و قسم منها يختصّ بها، و قسم ثالث مشترك بين الأمرين، فإن كان محتواه أمرا باطلا فاسدا شهويا يختصّ بها، و إن كان أمرا صحيحا حقّا يكون فى مجالس الحقّ أيضا كما لا يخفى على من سبرها.

و من هنا يعلم أنّه قد يكون لمفاد الألفاظ تأثيرا فى كون الألحان غناء، و قد لا يكون أى

أثر للمحتوى فيها، بل لحن فسوقى و لو كان فى القرآن، بل يكون حينئذ أشدّ حرمة لما فيه من الهتك و الوهن بكلام اللّه تعالى.

و الحاصل أنّ اللحن قد يكون علّة تامّة لكونه غناء، و اخرى علّة ناقصة تتمّ مع ما فيه من المحتوى، و الشاهد له وجود الألحان المشتركة بين ألحان أهل الفسوق و غيرهم.

و من هنا يمكن توجيه كلام المحدّث الكاشانى و من يحذو حذوه، بأنّ مرادهم جواز خصوص القسم المشترك إذا خلا عن مضامين باطلة، و إلّا فمن البعيد جدّا تجويزه للألحان المختصّة بأهل الفسوق و العصيان التى يأباها كلّ متشرّع من العوام و الخواص و ان كانت بعض عبائره يأبى عن هذا المعنى.

و قد تلخّص ممّا ذكرنا إنّه لو قلنا بعدم حرمة الغناء ذاتا و إنّما المحرّم هو لوازمها أحيانا فلا كلام، و لو قلنا بالحرمة فى الجملة و إن خلت من جميع المقارنات و العوارض المحرّمة، فالقدر المتيقّن منه ما يختصّ بمجالس أهل الفسوق و الفجور، أعنى الألحان

المختصّة بهم، و هذا المعنى ليس أمرا خفيّا معضلا، بل يعرفه أهل العرف خواصهم و عوامّهم، و إن كان له مصاديق مشكوكة، كما هو الشأن فى جميع المفاهيم، فالحكم فى المشكوكات هو البراءة و إن كان الاحتياط طريق النجاة.

بقى هنا امور:

۱- ذكر بعض الأعلام أنّ المحدّث الكاشانى لم ينكر حرمة الغناء مطلقا، بل قسّمه إلى قسمين: قسم محرّم، و هو ما اشتمل على مقارنات محرّمة، فإذا قارنه ذلك كان نفس الغناء أيضا محرّما، و لذا حرّم أخذ الاجرة عليه حينئذ، و قسّم محلّل و هو ما خلا عن ذلك، فليس ما ذكره مخالفا للإجماع حتّى يقابل بالطعن و النسبة إلى الأراجيف «۱».

و الإنصاف أنّ ما أفاده لا أثر له فى كون كلامه مخالفا لما ذكره عامّة الأصحاب، فإنّ ظاهر كلامهم أو صريحه حرمته، و إن خلا عن كلّ محرّم، نعم طريق الجواب لا سيّما فى

(۱). المكاسب المحرّمة، ج ۱، ص ۲۱۰.

قبال علماء الدين لا بدّ أن يكون بالحكمة و الموعظة الحسنة و بالتى هى أحسن.

۲- قد ظهر ممّا ذكرنا حال «النشيد» (سرود) المعمول اليوم و ما يجرى فى مجالس العزاء و المواكب الحسينية عليه السّلام و أنّها ليست من ألحان أهل الفسوق غالبا و كذا الهوسات، و ما يشجّع الجيش فى الميدان، فهى محلّلة بحسب الأصل، نعم لو وجد فيها بعض ما يختصّ بأهل الفسوق فهو حرام، و كذا الكلام فى «النوح و النياحة» لعدم صدق ما ذكر عليها إلّا أحيانا كما هو ظاهر.

۳- لا يخفى أنّ الغناء يتفاوت بتفاوت العرف و العادات، فربّ صوت بين قوم من مصاديقه، و لا يعدّ بين أقوام آخرين منها، بل قد يتفاوت بالأزمنة، فما يكون عندنا غناء، ربّما لم يكن غناء عند بعض الماضين و بالعكس، كما يتراءى ذلك بين المسلمين و غيرهم و بين العرب و العجم.

و منه يعلم إنّما ذكره بعض الأعلام فى مكاسبه من أنّ الألحان المتداولة اليوم المسمّى بالتصنيف ليست من مصاديق الغناء، و هو عجيب، بل هو القدر المتيقّن منه، و لعلّه حيث لم ير فى كثيرها مدّ الصوت أو الترجيع لم يعدّه من الغناء، و قد عرفت أنّ المدّ أو الترجيع غير معتبر فى مفهومه، و الطرب الحاصل منه أكثر من غيره قطعا، و العمدة كونه من ألحان أهل الفسوق و العصيان.

المقام الثالث: فى المستثنيات و قد ذكر هنا امور:

أوّلها: الغناء فى زفاف العرائس

حكى عن جمع من أعاظم الأصحاب استثنائه، بل حكى فى الجواهر عن بعض مشايخه نسبته إلى الشهرة، و اختاره هو فى ذيل كلامه، و ان كان ظاهر عبارة الشرائع و بعض آخر الحرمة حيث لم يستثنى ذلك من أدلّة الحرمة، بل حكى التصريح بعدم الجواز عن ابن

إدريس و فخر المحقّقين، و على كلّ حال لا يبعد استثنائه بعد ورود الحديث الصحيح به، و هو ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن كسب المغنيات، فقال: «التى يدخل عليها الرجال حرام و التى تدعى إلى الأعراس ليس به بأس » «... ۱».

و يؤيّد حديثه الآخر (۲/ ۱۵) و الثالث (۳/ ۱۵)، و الظاهر أنّ الجميع واحد و إن رويت بأسناد مختلفة.

نعم، صرّح بعضهم بعدم كون اشتماله على محرّم آخر كاللعب بآلات اللهو، أو التكلّم بالباطل، أو ورود الرجال عليهنّ كما هو صريح الرواية.

و لا يخفى أنّ هذه و ان كانت امورا خارجة عنها، و لكن حيث أنّ التجويز فى أصله قد يتوهّم منه جواز ما قارنه كثيرا فى الخارج كان من اللازم نفيه.

و بالجملة إباحة اجرة المغنية التى تدعى إلى الأعراس دليل على جواز فعلها و استماع النساء منها بما مرّ من الشرائط.

نعم، قد يقال بانحصاره فى المغنية، فلا يشمل المغنى، و لا يشمل مثل مجالس الختان و غيره، هذا و الإنصاف دخولها فى صحيحة على بن جعفر (۵/ ۱۵) من استثنائه فى الأفراح، و هو من مصاديقه، فهذا استثناء ثان فى الحكم، و هو أيضا غير بعيد مع الشرائط السابقة، و سيأتى الكلام فيه.

ثانيها: ما عرفت من أيّام العيد و الأفراح

و إن لم يتعرّض له كثير منهم، و لكن بعد وجود الدليل المعتبر عليه و عدم ظهور إعراض عنه، لا مانع من العمل به، و هو صحيحة على بن جعفر و قد مرّت.

و لكن لا بدّ من خلوّه من المقارنات المحرّمة من التكلّم بالأباطيل و دخول الرجال على النساء كما اشير فى ذيلها.

و لعلّ المراد بالفرح ليس كلّ فرح حتّى يستوعب التخصيص كما أشرنا إليه فيما سبق،

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۸۴، الباب ۱۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۶۷

بل الأفراح مثل الأعياد و الختان و الأعراس و المواليد و شبه ذلك و ما فى الجواهر «۱» من المحامل المختلفة فى الحديث من التقيّة أو خصوص العرس فى اليومين أو إرادة التغنّى على وجه لا يصل حدّ الغناء بعيدة لا داعى إليها، نعم الأحوط ترك ما يختصّ بأهل الفسوق و العصيان حتّى فى هذه الأيّام.

كما أنّ إختلاف ذيلها (لم يزمر به- أو لم يعص به) لا يوجب اضطراب متنها بعد قرب المعنيين، و كون الباء بمعنى «مع» ظاهرا، مع صحّة ما ورد فى كتاب على بن جعفر عليه السّلام و عدم ثبوت صحّة ما فى قرب الاسناد.

ثالثها: «الحداء»

استثناه جماعة منهم المحقّق فى شهادات الشرائع و العلّامة و الشهيد قدّس سرّه فيما حكى عنهم، بل حكى عن المشهور، و لكن صرّح غير واحد منهم بعدم وجدان دليل عليه فى منابع حديثنا.

قال فى الحدائق: «لم أقف فى الأخبار له على دليل و لم يذكره أحد» «۲».

أقول: قد عرفت أنّ فى بعض روايات المقاتل إشارة إليه، و قد عقد له فى سنن البيهقى بابا أورد فيه أحاديث كثيرة تدلّ على وقوعه بمحضر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم عن عدّة أشخاص منهم «عبد اللّه بن رواحة» و «البراء بن مالك» و غلام يسمّى «انجشة» «۳».

و العمدة ما عرفت من عدم شمول عنوان الغناء له، نعم لو فسّر الغناء بمطلق الصوت الحسن دخل فيه، و لكن لا وجه له، فعلى هذا لا دليل على حرمته حتّى يحتاج إلى استثناء.

رابعها: المراثى

استثناها بعضهم كما حكاه صاحب الحدائق عن الكفاية أنّه قال: «و هو غير بعيد» ثمّ ذكر

---

(۱). الجواهر، ج ۲۲، ص ۴۵.

(۲). الحدائق، ج ۱۸، ص ۱۱۶.

(۳). سنن البيهقى، ج ۱۰، ص ۲۲۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۶۸

صاحب الحدائق نفسه: «بل هو فى غاية البعد لعدم الدليل عليه».

هذا و قد عرفت أنّ النياحة المتعارفة فى مجالس العزاء لا تدخل فى عنوان الغناء، لعدم كونها صوتا لهويا مناسبا لمجالس أهل الفسوق و العصيان، فكأنّهم رأوا للغناء معنى عاما يشمل كلّ صوت حسن كما يظهر من بعض أهل اللغة، فذكروا هذا مستثنى عنه، أو استثناء الحداء و غيره أيضا من هذا القبيل، و فيه ما عرفت من أنّها ليست كلّ صوت حسن، بل صوت خاصّ.

و أمّا ما استدلّ له من استقرار سيرة أهل الشرع عليه، أو كونه معينا على البكاء و شبهه غير ثابت، أو غير كاف، أمّا السيرة فلعدم اتّصالها بزمان المعصوم، و أمّا الإعانة على البكاء فلعدم جواز التوصّل بالحرام إلى أمر مستحبّ كما هو واضح، فالحقّ خروجه عنه موضوعا، و لو كان من ألحان أهل الفسوق لم يجز فى المراثى قطعا.

خامسها: فى قراءة القرآن

و قد حكى عن مشهور المتأخّرين نسبة استثناء الغناء فيه إلى صاحب الكفاية أيضا، و لكن الظاهر من كلامه أنّه أخذ الغناء بمعنى وسيع يشمل كلّ صوت حسن فيه تحزين و ترجيع، و لكن قد عرفت أنّ معناه أخصّ من ذلك، فليس مجرّد، هذه الامور بغناء ما لم يكن الصوت مناسبا لمجالس أهل الفسوق و العصيان.

و على كلّ حال ما دلّ على استحباب حسن الصوت فى القرآن و ما ورد فى شأن على بن الحسين عليهما السّلام لا يدلّ على جواز الغناء فيه و لو بإطلاقه، بل هو عليه السّلام خارج عن موضوع الغناء، فلا تصل النوبة إلى معارضتها بأدلّة حرمة الغناء حتّى يتكلّم فى النسبة بينهما، و لو فرض التعارض بينهما، فلا شكّ فى تقديم أدلّة حرمة الغناء لأنّها أقوى، و لأنّها من قبيل ما فيه الاقتضاء فى مقابل ما لا اقتضاء فيه.

و يدلّ على ما ذكرنا أيضا ما ورد من النهى عن قراءة القرآن بألحان أهل الفسوق و اتّخاذه مزامير «۱».

---

(۱). راجع الأحاديث ۱۸/ ۹۹ و ۲۷/ ۹۹، من أبواب ما يكتسب به و ۱/ ۲۴ من أبواب قراءة القرآن التى مرّت عليك سابقا.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۶۹

سادسها: الهلهلة

ذكر صاحب الجواهر أنّه «لا بأس بالهلهولة على الظاهر لكونها صوتا من غير لفظ، و الغناء من الألفاظ» «۱».

و الظاهر أنّ مراده ما يسمّى عندنا بالهلهلة، و ما ذكره فى حكمه جيّد، و لكن التعليل بأنّ الغناء من الألفاظ لا يخلو عن شىء، إلّا أن يقال أنّ مراده أنّ الغناء من الكيفيات العارضة بالألفاظ، و الهلهلة ليس بلفظ لعدم وجود حروف التهجّى فيها، و الأولى أن يقال: ليس فيها شىء من أوزان الغناء.

هذا مضافا إلى أنّها ليست صوتا لهويا من ألحان أهل الفسوق، نعم كونها من النساء قد يتوهّم كونه داخلا فى الخضوع بالقول، و لكنّه غير ثابت (سواء كان فى مجالس الفرح كما عندنا أو فى مجالس العزاء كما عند بعض الأعراب أحيانا) و على كلّ حال لا يبعد جوازه، و لا أقل من الشكّ و الحكم فيه البراءة، إلى هنا تمّ الكلام فى الغناء و فروعه، و أمّا الضرب بالآلات فله مقام آخر و إن كان

من كثير من الجهات كالغناء موضوعا و حكما، فتدبّر فإنّه حقيق به.

۱۴- الغيبة

المقام الأوّل: فى حكم الغيبة

و هى من المحرّمات قطعا و إن كان ممّا لا يكتسب به عادة.

و استدلّ عليه بالأدلّة الأربعة:

فمن الآيات بقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَ لَا تَجَسَّسُوا وَ لَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ» (۲).

---

(۱). الجواهر، ج ۲۲، ص ۵۱.

(۲). سورة الحجرات، الآية ۱۲.

نهى فيها عن ثلاثة أشياء كلّ واحد علّة للآخر فى الحقيقة، و هى الظنّ السوء، ثمّ التجسّس، ثمّ الغيبة، و فيها أبلغ تشبيه بالنسبة إلى قبح الغيبة و حقيقتها، من حيث هتك الأعراض، حيث شبّه اللّه تعالى عرض المؤمن بلحمه، و غيبته بأكل لحمه، و كونه على ظهر الغيب بكونه ميّتا، و اعتمد على تنفّر الطباع منه، كى يبعثهم على ترك هذه المعصية الكبيرة بمقتضى عقولهم، ثمّ أكّده بالأمر بالتقوى الباعث على كلّ خير، و ترك كلّ شرّ، ثمّ أمر بالتوبة تلويحا، و وعد قبولها بما يجلب القلوب إلى امتثال هذا الحكم.

و قد استدلّ بآيات اخرى لا دلالة لها على المطلوب، أو تكون أعمّ منه فالأولى صرف النظر عنها.

و من الإجماع بما هو ظاهر للكلّ، بل لعلّ حرمتها من ضروريات الدين، يعرفها كلّ من عاشر المسلمين، و لو برهة قليلة من الزمان.

و من العقل بأنّها ظلم ظاهر لما فيها من هتك العرض و إهانة المؤمن و تحقيره، بل و إيذائه إذا بلغه، و فيها مفاسد كثيرة مضافا إلى ما ذكر، و هى بثّ العداوة و إشعال نيران البغضاء، و سلب اعتماد الناس بعضهم ببعض، و أى إنسان لا يخلو عن عيب؟ فإذا كانت العيوب مستورة كان الاعتماد و الاخوّة بينهم حاصلة، و إذا هتكت الستور تفرّقوا و اختلفوا، و انحلّت عرى الاخوّة، مضافا إلى ما فيها من أسباب العداوة و البغضاء، بل قد توجب سفك الدماء.

و قد تكون إشاعة للفحشاء و سببا لجرأة العاصى على العصيان.

و سبب الغيبة امور كثيرة كلّها من الموبقات: منها الحسد و الحقد و الكبر و البخل و السخرية و غير ذلك ممّا ذكر فى محلّ من علم الأخلاق، عصمنا اللّه منها بحقّ محمّد و آله الأطهار من هذه الكبيرة الموبقة.

أمّا السنّة: فهى روايات كثيرة جدّا، منها ما يدلّ على أنّها أشدّ من الزنا، لأنّها حقّ الناس و الزنا حقّ اللّه، مثل:

۱- ما رواه محمّد بن الحسن (فى المجالس و الأخبار) باسناده عن أبى ذرّ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى وصيّة له قال: «يا أبا ذرّ إيّاك و الغيبة، فإنّ الغيبة أشدّ من الزنا»، قلت: و لم ذاك يا رسول اللّه؟ قال: «إنّ الرجل يزنى فيتوب إلى اللّه فيتوب اللّه عليه، و الغيبة لا تغفر حتّى تغفرها صاحبها» (۱).

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۵۹۸، الباب ۱۵۲، من أبواب أحكام العشرة، ح ۹.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۷۱

۲- و ما رواه اسباط بن محمّد برفعه إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «الغيبة أشدّ من الزنا» فقيل: يـا رسول اللّه و لم ذلـك؟ قـال: «أمّـا صـاحب الزنـا فيتوب فيتوب اللّه عليه، و أمّا صاحب الغيبـة فيتوب فلا يتوب اللّه عليه حتّى يكون صاحبه الذى يحلّه» «۱».

۳- مـا رواه أسـباط بن محمّـد رفعه عن النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم قـال: «ألا اخبركم بالـذى هو أشـدّ من الزنا، وقع الرجل فى عرض أخيه» «۲».

و منها ما يدلّ على أنّه يحرم على المغتاب الجنّة أو شبه ذلك مثل:

۴- ما رواه زيد بن على عن آبائه عن النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم قال: «تحرم الجنّة على ثلاثة على المنّان و على المغتاب و على مدمن الخمر» «۳».

۵- و ما رواه أبو بصـير عن أبى جعفر عليه السّـلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «سباب المؤمن فسوق و قتاله كفر و أكل لحمه معصية للّه و حرمة ماله كحرمة دمه» «۴».

۶- و ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عليه السّلام عن آبائه فى حديث المناهى: أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم نهى عن الغيبة و الاستماع إليها ... و نهى عن الغيبة و قال: «من اغتاب امرأ مسلما بطل صومه و نقض و ضوءه، و جاء يوم القيامة يفوح من فيه رائحة أنتن من الجيفة يتأذّى به أهل الموقف، و إن مات قبل أن يتوب مات مستحلا لما حرّم اللّه عزّ و جلّ » «... ۵».

۷- و ما رواه نوف البكالى قال: أتيت أمير المؤمنين عليه السّلام و هو فى رحبة فى مسجد الكوفة فقلت: السلام عليك يا أمير المؤمنين و رحمـة اللّه و بركـاته! فقـال و عليـك السـلام يا نوف و رحمـة اللّه و بركاته! فقلت له: يا أمير المؤمنين عظنى، فقال: يا نوف أحسـن يحسن إليك «إلى أن قال». قلت: زدنى. قال: «اجتنب الغيبـة فإنّها أدام كلاب النار ثمّ قال: يا نوف كـذب من زعم أنّه ولد من حلال و هو يأكل لحوم الناس بالغيبة» «۶».

۸- ما رواه علقمة بن محمّد عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السّلام فى حديث أنّه قال: «فمن

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۶۰۱، الباب ۱۵۲، من أبواب أحكام العشرة، ح ۱۸.

(۲). المصدر السابق، ح ۱۹.

(۳). المصدر السابق، ص ۵۹۹، ح ۱۰.

(۴). المصدر السابق، ح ۱۲.

(۵). المصدر السابق، ح ۱۳.

(۶). المصدر السابق، ح ۱۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۷۲

لم تره بعينك يرتكب ذنبا و لم يشهد عليه عندك شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر، و شهادته مقبولة، و ان كان فى نفسه مذنبا، و من اغتابه بما فيه فهو خارج عن ولايـة اللّه تعالى ذكره، داخل فى ولايـة الشيطان، و لقـد حدّثنى أبى عن أبيه عن آبائه عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: من اغتاب مؤمنا بما فيه لم يجمع اللّه بينهما فى الجنّة أبدا، و من اغتاب مؤمنا بما ليس فيه فقد انقطعت العصمة بينهما، و كان المغتاب فى النار خالدا فيها و بئس المصير» «۱».

۹- و ما رواه الصدوق رحمه اللّه فى عقاب الأعمال ... عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال فى خطبة له:

«و من اغتاب أخاه المسلم بطل صومه و نقض وضوء فان مات و هو كذلك مات و هو مستحلّ لما حرّم اللّه » «... ۲».

و غيرها من الروايات الكثيرة.

المقام الثانى: فى حقيقة الغيبة

اشارة

لا شكّ أنّ الاغتياب هو نوع فعل يكون فى غيبة الطرف للانتقاص منه، و قد عرّفها الفقهاء و أرباب اللغة بتعاريف متقاربة المعنى كلّها تشير إلى معنى واحد تقريبا:

الأوّل- غابه- عابه، و ذكره بما فيه من السوء (القاموس).

و ذكر ضمير الغائب فيه إشارة إلى أنّها تقع فى غياب الشخص.

الثّانى- أن يتكلّم خلف إنسان مستور بما يغمّه لو سمعه (الصحاح و مجمع البحرين).

و من الواضح أنّه لا يخالف الأوّل غالبا، لأنّ ذكر السوء و العيب يوجب الغمّ لا محالة، و كذلك لو لم يكن مستورا لما كان يغمّه، فتأمّل.

الثّالث- اغتابه إذا ذكره بما يكرهه من العيوب و هو حقّ (المصباح المنير) و هو المعروف بين الأصحاب كما قيل.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸ ص ۶۰۱، الباب ۱۵۲، من أبواب أحكام العشرة، ح ۲۰.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۰۲، ح ۲۱.

الرّابع: ما عن الشهيد الثانى قدّس سرّه فى رسالته المعروفة فى المسألة قال: إنّ فى الاصطلاح لها تعريفين: أحدهما مشهور، و هو «ذكر الإنسان حال غيبته بما يكره نسبته إليه ممّا يعدّ نقصانا فى العرف بقصد الانتقاص و الذمّ».

و الثانى «التنبيه على ما يكره نسبته إليه» و هو أعمّ من الأوّل لشمول مورده اللسان و الحكاية و الإشارة.

الخامس- ذكر غيره بما يكرهه لو سمعه (و قد حكى شيخنا الأعظم العلّامة الأنصارى قدّس سرّه عن بعض أنّ الإجماع و الأخبار متطابقان فيه) «۱».

السادس- ما يظهر من غير واحد من الأخبار مثل:

۱- ما رواه محمّد بن الحسن (فى المجالس و الأخبار ...) عن أبى ذرّ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى وصيّة له ... قلت: يا رسول اللّه و ما الغيبة؟ قال: «ذكرك أخاك بما يكره » «... ۲».

۲- و ما رواه عبد الرحمن بن سيّابة عن الصادق جعفر بن محمّد عليه السّلام قال: «إنّ من الغيبة أن تقول فى أخيك ما ستره اللّه عليه » «...۳».

۳- و ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «الغيبة أن تقول فى أخيك ما قد ستره اللّه عليه » «... ۴».

۴- و ما رواه يحيى الأزرق قال: قال لى أبو الحسن عليه السّلام: «من ذكر رجلا من خلفه بما هو فيه ممّا عرفه الناس لم يغتبه و من ذكره من خلفه بما هو فيه ممّا لا يعرفه الناس اغتابه » «... ۵».

۵- و ما رواه داود بن سرحان قال سألت: أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الغيبة قال: «هو أن تقول لأخيك فى دينه ما لم يفعل و ثبت (ثبث) عليه أمرا قد ستره اللّه عليه لم يقم عليه فيه حدّ» «۶».

---

(۱). المکاسب المحرّمة، لشیخنا الأنصاری قدّس سرّه، ص ۴۱.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۵۹۸، الباب ۱۵۲، من أبواب أحکام العشرة، ح ۹.

(۳). المصدر السابق، ص ۶۰۰، ح ۱۴، (و بهذا المعنی لفظا و معنی ح ۲/ ۱۵۴).

(۴). المصدر السابق، ص ۶۰۲، ح ۲۲.

(۵). المصدر السابق، ص ۶۰۴، الباب ۱۵۴، ح ۳.

(۶). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۶۰۴، الباب ۱۵۴، من أبواب أحکام العشرة، ح ۱.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۷۴

۶- و ما رواه علقمة بن محمّد عن الصادق جعفر بن محمّد علیهما السّلام ... عن آبائه عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: «من اغتاب مؤمنا بما فیه لم یجمع اللّه بینهما فی الجنّة أبدا، و من اغتاب مؤمنا بما لیس فیه فقد انقطعت العصمة بینهما و کان المغتاب فی النار خالدا فیها و بئس المصیر» «۱».

یعتبر فی معنی الغیبة امور:

الأوّل: أن یکون المغتاب (بالفتح) غائبا، و هو مستفاد من مادّة الکلمة، نعم إذا کان حاضرا، و لکن کان غافلا فهو بحکمه و إن لم یکن منه لغة، مثل ما روی عن عائشة فی امرأة دخلت علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فقالت عائشة: یا رسول اللّه ما أجملها و أحسنها لو لا أنّ بها قصر، فقال لها النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «اغتبتیها یا عائشة» «... ۲».

فهذا إلحاق حکمی.

الثّانی: أن یکون بما فیه من العیوب، فلو کان بذکر المحاسن و لکن یکره إظهارها کالعدالة و الورع و بعض العلوم و بعض العبادات، فلیس من الغیبة قطعا، نعم إذا کان بحیث یسمعه و یتأذّی منه و لم یکن تألّمه أمرا غیر متعارف کان حراما من جهة اخری، أمّا إذا کان ذلک بسبب شذوذ فیه، فیشکل الحکم بلزوم ترکه لعدم الدلیل.

الثّالث: أن یکون ذلک مستورا، فلو کان ظاهرا لم یکن من الغیبة، لأنّه القدر المتیقّن، نعم إذا کان بقصد المذمّة لم یبعد حرمته، لا من هذه الجهة، بل من جهة حرمة مذمّة الناس.

الرّابع: أن یکون یکرهه إذا سمعه أو یغمّه إذا سمعه، و الظاهر أنّه قید زائد لأنّه لازم سائر القیود السابقة عادة، و أمّا الافراد النادرة فلا یعبأ بها.

الخامس: و قد یقال باعتبار قصد المذمّة، و لکن اعتباره بعید، لأنّ مجرّد ذکر إنسان بعیب مستور کاف فی کونه غیبة طبقا لما مرّ من الروایات و کثیر من التعاریف الاخر، و ما هو المتبادر منها، فیتحصّل من جمیع ذلک اعتبار امور ثلاثة فی الغیبة: کونها عیبا، و کونه مستورا، و کون الشخص المقصود غائبا.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۶۰۱، الباب ۱۵۲، من أبواب أحکام العشرة، ح ۲۰.

(۲). الدرّ المنثور، ج ۶، ص ۹۴ عن عکرمة.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۷۵

بقی هنا امور:

الأوّل: لا شکّ فی انحصار موضوع الغیبة بما إذا کانت عن شخص معلوم أو جمع محصورین، فلو کان عن شخص مجهول لم یحرم و لم یکن غیبة، لما عرفت من الروایات الکثیرة الدالّة علی اعتبار کشف السرّ فیها، مضافا إلی ما ذکره بعض أهل اللغة، و إطلاق کلام

جمع من الفقهاء لا بدّ أن يحمل عليه.

هـذا مضافا إلى الملاك فى حرمتها كما يظهر من الآية الشريفة و غير واحد من روايات الباب كونها سببا لهتك أعراض المؤمنين، و من الواضح عدم تحقّقها بدون معرفة المغتاب.

و الحاصل أنّه يتصوّر هنا صور:

۱- مـا إذا كان المغتاب (بالفتـح) مجهولا مطلقا، كأن يقال رأيت رجلا بخيلا كـذا و كـذا، و لا إشـكال فى عـدم حرمته و عـدم كونه غيبة.

۲- إذا كان محصورا بين أفراد كثيرين، كما إذا قال: واحد من أهل بلدة كذا بخيل دنى، و هو أيضا كسابقه.

۳- إذا كان محصورا بين افراد معينين، كما إذا قال: أحـد أبناء فلان يشـرب الخمر، فهل يحسب غيبـة، أو لا؟ الظاهر أنّه لا إشـكال فى حرمته، و إن لم نقل بكونها غيبـة لعـدم كشف الستر إلّا ناقصا و ذلك لجعل جميع أبنائه فى معرض التهمـة، بل قد تكون حرمته أشـدّ من هذه الجهة، بل لا يبعد وجود ملاك الغيبة فيها و لو بمرحلة.

۴- ما إذا تكلّم عن جماعـة كثيرة، و قال: أهل البلد الفلانى كلّهم كذا و كذا، فلو كان من قبيل كشف الستر عن عيوبهم كان غيبة عن الجميع، لوجود شرائطها فيه بل كان أشدّ، و إلّا لم يعد غيبة.

۵- إذا قـال ذلك، و كان مراده أكثرهم و قصـد كشف عيبهم المسـتور كان من قبيل غيبـة المحصورين، و كان حراما، و لو فرضـنا أنّا شككنا فى صدق تعريفها عليه لم نشكّ فى حرمته لما مرّ.

۶- و كـذلك إذا كان المراد بعضـهم، و كانت القرينـة قائمـة، إلّا إذا كان البعض من قبيل القليل فى الكثير بحيث لا يخلو جماعة منه، فلا يكون كشف ستر و لا هتكا للجميع.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۷۶

الثّانى: قد عرفت عدم اعتبار قصد المذمّة و الانتقاص فى مفهوم الغيبة و حكمها، و إنّما المدار على كشف الستر عن بعض العيوب بما يوجب هتـك المؤمن و التعرّض لعرضه، و ذلك لتظافر ما عرفت من الروايات الدالّـة عليه و إشـعار الآيـة به لـذكرها بعـد سوء الظنّ و التجسّس، و تصريح بعض أهل اللغة به، و إن صرّح بعضهم كالشهيد الثانى قدّس اللّه نفسه الزكية باعتبار قصد الانتقاص.

هـذا مضافا إلى أنّه لو كان ذكره بما فيه من العيوب الخفيّـة كان قصد الانتقاص فيه قهريا، نظير ما مرّ فى باب الإعانة على الإثم إذا باع عنبه ممّن يعلم أنّه يعمله خمرا، فإن قصد الإعانة فيها قهرى أيضا.

أمّا إذا لم يكن العيب مستورا، فلا يخلو عن أحد امور:

۱- يتكلّم به بقصـد الـذمّ و الانتقـاص كـأن يقول: انظر إلى هـذا الأعمى المفلوج، أو إلى هـذا المجرم النجس، و لا ينبغى الشكّ فى حرمته لا من جهـة شـمول أدلّـة الغيبـة، بل لأنّه هتك المؤمن، مضافا إلى إيـذائه لو سـمعه، و شـمول أدلّة التعيير له لو قلنا بحرمة تعيير المؤمن مطلقا.

۲- مـا إذا لم يقصـد الـذمّ، و لكن كـان من الألقـاب المشـعرة بالـذمّ، كما هو معمول بين من لا يبالون بأمر الـدين، و هـذا أيضا حرام لدخوله فى أدلّة حرمة التنابز بالألقاب.

۳- إذا لم يكن من هذه الألقاب و لا قصد الانتقاص، بل و لا يترتّب عليه هذا العنوان قهرا، كما إذا كان فى مقام ذكر العلاقة، من قبيل ما لو سئل عن زيد فقال: أى زيد؟ الأعمى أو البصير؟ و غير ذلك من أشباهه.

بقى الكلام فيما إذا كان العيب ظاهرا لغالب الناس، و لكن كان مستورا عن شـخص المخاطب، فهل هو ملحق بالغيبـة، أو لا؟ لا يبعد عدم كونه غيبة و ان كان الأحوط الاجتناب، و ذلك لعدم شمول تعريفها له، و لا أقل من الشكّ.

الثّالث: لا بدّ فيها من وجود مخاطب، و إلّا فمجرّد حديث النفس غير كاف، لعدم كونه كشف ستر.

الرّابع: لا تفاوت بين ذكر العيوب المستورة فى كونها غيبة، و قد أشار شيخنا الأعظم إلى

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۷۷

سبعة أنواع من العيوب، و هى ما كان فى بدنه، أو نسبه، أو خلقه، أو فعله، أو قوله، أو دينه، أو دنياه «۱» و زاد عليه غيره امورا اخر ممّا يتعلّق بالإنسان، إلّا أنّه يمكن إدراجها فى قوله «أو دنياه»، فلو قال: داره أو ثوبه أو ولده أو دابته أو زوجته أو اخوته كذا و كذا ممّا يعدّ نقصا له أيضا كان غيبة له مع اجتماع سائر شرائطها، و كذا إذا ذكره بسوء فى كتابه و درسه و بحثه و غير ذلك ممّا يتعلّق بشأن من شئونه ممّا يعدّ نقصا مستورا.

و الدليل على ذلك كلّه إطلاق كثير من كلمات أهل اللغة و الفقهاء و بعض الروايات، مضافا إلى عموم الملاك كما هو ظاهر، و اختصاص بعض كلماتهم بموارد خاصّة لا يدلّ على خروج غيره، و قد عرفت فى حديث عائشة أيضا الذى ذكرناه آنفا، و فى المستدرك عن الصادق عليه السّلام ما يدلّ على ذلك فراجع «۲».

الخامس «الذكر»: كما صرّح به غير واحد منهم هنا أعمّ من القول و الفعل و الإشارة، و القول أعمّ من الدلالة المطابقية و التضمّنية و الالتزامية، و أنواع الكنايات و التعريضات، بل قد يظهر الإنسان أنّه لا يريد الغيبة مع أنّه من أشدّ الغيبة، بل قد يجتمع فيه عنوان الغيبة و الرياء، كأن يقول «لو لا أنّ المؤمن ملجم قلت فيه بعض الأشياء»! أو إنّى أخاف اللّه و عذابه يوم القيامة و إلّا قلت فى زيد بعض القول!، أو يقول الحمد للّه الذى لم يبتلنى بكذا و كذا تعريضا على بعض من يفهمه المخاطبون، فإنّ ذلك أشدّ، لأنّ ذهن السامع يذهب كلّ مذهب، و قد يكون التصريح بنفس العيب المستور أخفّ منه، و فيه أيضا نوع من الرياء، كما هو ظاهر، فيكون مصداقا لهما (أعاذنا اللّه منه).

السّادس: قد ظهر ممّا ذكرنا قبح ما هو معمول بين جمع من العوام حيث يغتابون أحدا، ثمّ يقولون هذا من صفاته، فإنّه لو لم يكن من صفاته كان بهتانا، و قد روى فى الجوار أنّه ذكر عنده صلّى اللّه عليه و آله و سلم رجل فقالوا: ما أعجزه، فقال: «اغتبتم صاحبكم»، قالوا: يا رسول اللّه قلنا ما فيه! قال: «إن قلتم ما ليس فيه فقد بهتموه!» «۳».

---

(۱). المكاسب المحرّمة، ص ۴۲.

(۲). مستدرك الوسائل، ص ۱۰۶.

(۳). مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۹۴، نقلا عن الجواهر، ج ۲۲، ص ۶۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۷۸

و كذا ما قد يقوله بعض العوام «إنّا نقول ذلك بمحضره» فهو أيضا عذر باطل، إلّا أن يراد أنّه لا يكره هذا الكلام بناء على كون الكراهة ممّا يعتبر فى مفهومه فتدبّر.

السّابع: حكى عن المحقّق الأردبيلى و صاحب الكفاية قدّس سرّهما عموم تحريم الغيبة للمؤمنين و غيرهم (من المسلمين و غيرهم) لأنّ قوله تعالى وَ لا يَغْتَبْ «... ۱» عام، و الكثير من أدلّة الحرمة جاءت بلفظ الناس أو المسلم، فيشملان الجميع، و لا استبعاد فى ذلك بعد احترام ماله و نفسه، فليكن عرضه كذلك، و لكن شدّد عليه الإنكار فى الجواهر «۲» و غيره.

و عمدة ما استدلّوا للجواز امور:

الأوّل- ظاهر الآية الاختصاص بالأخ، و هو خاصّ بالمؤمن.

الثّانى- ظاهر الروايات- بعد ضمّ بعضها ببعض- اختصاص الحرمة بالمؤمن، و هو من يقول بولاية الأئمّة من أهل البيت عليهم السّلام.

الثّالث- ما علم من ضرورة المذهب من عدم احترامهم و عدم جريان أحكام الإسلام فيهم إلّا قليلا، ممّا يتوقف استقامة نظم معاش المؤمنين عليه، لا سيّما ما دلّ على حكم الناصب و أنّه أنجس من الكلب.

الرّابع- ما دلّ علی جواز لعنهم و وجوب البراءة منهم و الوقیعة فیهم، أی غیبتهم مثل:

۱- ما رواه داود بن سرحان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «إذا رأیتم أهل الریب و البدع من بعدی فأظهروا البراءة منهم و أکثروا من سبّهم و القول فیهم و الوقیعة، و باهتوهم، کیلا یطمعوا فی الفساد فی الإسلام و یحذّرهم الناس و لا یتعلّمون من بدعهم، یکتب اللّه لکم بذلک الحسنات و یرفع لکم به الدرجات فی الآخرة» «۳».

۲- و ما رواه محمّد بن الهیثم التمیمی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی قوله تعالی: کانُوا لا یَتَناهَوْنَ عَنْ مُنکَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ ما کانُوا یَفْعَلُونَ قال: «أما أنّهم لم یکونوا یدخلون مداخلهم و لا یجلسون مجالسهم، و لکن کانوا إذا لقوهم ضحکوا فی وجوههم و أنسوا بهم» «۴».

(۱). سورة الحجرات، الآیة ۱۲.

(۲). الجواهر، ج ۲۲، ص ۶۲.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۰۸، الباب ۳۹، من أبواب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۵۰۹، ح ۷.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۷۹

۵- قیام السیرة المستمرّة بین العلماء و العوام علیه، و قد ذکر فی الجواهر أنّه من الضروریات «۱».

۶- أنّهم بأجمعهم متجاهرون بالفسق لبطلان عملهم، و المتجاهر بالفسق یجوز غیبته.

أقول: ما المراد بالمخالف؟ هل هو الناصب، أو المعاند للأئمّة المعصومین، أو من ینکر فضلهم، أو مطلق من لا یعرف هذا الأمر، و إن کان موالیا له کما یتراءی من کثیر منهم حتّی صنّفوا کتبا فی فضل أهل البیت و الأئمّة علیهم السّلام و یؤدّونهم مودّة کثیرة، و إن لم یعرفوا إمامتهم لا سیّما إذا کانوا قاصرین لا مقصّرین؟

أمّا الأوّل: فلا کلام فیه لما ذکر و لغیره، و أمّا إن کان المدّعی العموم بحیث یشمل الأخیر أیضا، فهو قابل للکلام، و شمول الأدلّة المذکورة لها غیر واضح.

أمّا عدم شمول الآیة له فانّه لا یمنع عن شمول غیره بعد عدم المفهوم فی الآیة، أمّا الروایات فبعضها و إن کان مصرّحا فیها بالمؤمن مثل:

۱- ما رواه سلیمان بن خالد عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «المؤمن من ائتمنه المؤمنون علی أنفسهم و أموالهم، و المسلم من سلم المسلمون من یده و لسانه، و المهاجر من هجر السیّئات، و ترک ما حرّم اللّه، و المؤمن حرام علی المؤمن أن یظلمه أو یخذله أو یغتابه أو یدفعه دفعة» «۲».

۲- و ما رواه أبو بصیر عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «سباب المؤمن فسوق، و قتاله کفر، و أکل لحمه معصیة للّه، و حرمة ماله کحرمة دمه» «۳».

۳- ما مرّ من روایة علقمة بن محمّد عن الصادق علیه السّلام عن آبائه عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال:

«من اغتاب مؤمنا بما فیه لم یجمع اللّه بینهما فی الجنّة أبدا، و من اغتاب مؤمنا بما لیس فیه فقد انقطعت العصمة بینهما و کان المغتاب فی النار خالدا فیها و بئس المصیر» «۴».

و لکن المصرّح به فی غیرها مطلق المسلم مثل:

(۱). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۶۲.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۵۹۶، الباب ۱۵۲، من أبواب أحكام العشرة، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ص ۵۹۹، ح ۱۲.

(۴). المصدر السابق، ص ۶۰۱، ح ۲۰.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۸۰

۱– ما رواه الحرث بن المغيرة قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «المسلم أخ المسلم و عينه و مرآته و دليله لا يخونه و لا يخدعه و لا يظلمه و لا يكذّبه و لا يغتابه» «۱».

۲– و ما رواه رجل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «المسلم أخ المسلم لا يظلمه و لا يخذله و لا يغتابه و لا يغشّه و لا يحرّمه» «۲».

۳– ما مرّ آنفا عن أبى ذرّ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى وصيّة له قال: «يا أبا ذرّ إيّاك و الغيبة فانّ الغيبة أشدّ من الزنا!» قلت و لم ذاك يا رسول اللّه قال: «لأنّ الرجل يزنى فيتوب إلى اللّه فيتوب اللّه عليه، و الغيبة لا تغفر حتّى يغفرها صاحبها، يا أبا ذرّ سباب المسلم فسوق، و قتاله كفر، و أكل لحمه من معاصى اللّه و حرمة ماله كحرمة دمه » « ... ۳».

۴– ما مرّ عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السّلام فى حديث المناهى: أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم نهى عن الغيبة و الاستماع إليها ... و قال: «من اغتاب امرأ مسلما بطل صومه و نقض وضوءه » « ... ۴».

و فى بعضها مطلق الناس مثل:

ما مرّ عن نوف البكالى قال: أتيت أمير المؤمنين عليه السّلام ... فقلت له: يا أمير المؤمنين عظنى، فقال: يا نوف ... قلت زدنى، قال: «اجتنب الغيبة فانّها أدام كلاب النار ثمّ قال يا نوف كذب من زعم أنّه ولد من حلال و هو يأكل لحوم الناس بالغيبة» «۵».

و ما رواه الحسين بن خالد عن الرضا عن أبيه عن الصادق عليه السّلام قال: «إنّ اللّه يبغض البيت اللحم و اللحم السمين قال: فقيل له: إنّا لنحبّ اللحم و ما تخلوا بيوتنا منه فقال: ليس حيث تذهب إنّما البيت اللحم البيت الذى تؤكل فيه لحوم– الناس– بالغيبة » « ...! ۶».

خرج منه الكافر و بقى غيره.

و من الواضح عدم المنافاة بين هذه العناوين الثلاث (المؤمن، المسلم و الناس) لأنّ إثبات شيء لا ينفى ما عداه.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۵۹۷، الباب ۱۵۲، من أبواب أحكام العشرة، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ص ۵۹۸، ح ۹.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۵۹۹، الباب ۱۵۲، من أبواب أحكام العشرة، ح ۱۳.

(۵). المصدر السابق، ص ۶۰۰، ح ۱۶.

(۶). المصدر السابق، ص ۶۰۱، ح ۱۷.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۸۱

أمّا ما علم من ضرورة المذهب إنّما هو فى القسم الأوّل منهم فقط، و كذا أحكام الناصب، أمّا الموالين لهم لا سيّما إذا كانوا قاصرين فدخولهم فى ذلك غير ثابت، فالأحوط لو لا الأقوى وجوب الاجتناب عن غيبتهم.

أمّا أدلّة وجوب اللعن فهى مختصّة فى أهل البدع، و الظالمين لأهل البيت (عليهم آلاف الثناء و التحية) و كذا ما ورد فى الزيارات المأثورات، و كذلك الكلام فى السيرة المستمرة.

و أعجب من الكلّ الاستدلال بمسألة التجاهر بالفسق، فانّ الغيبة فى المتجاهر إنّما هى فيما تجاهر، أمّا الأزيد فغير ثابت كما سيأتى.

هذا مضافا إلى أنّ المفروض فى بعض شقوق المسألة أنّه قاصر، و القاصر لا يكون فاسقا، و العمدة هنا أنّه قد حرّم الشارع دمه و ماله

و أمر بالعشرة معه بالمعروف، و الغيبة موجبة لهتك الأعراض و كشف الستور، و احترام العرض أولى من احترام الأموال، فلا يبعد أن يكون القول بالتفصيل هنا هو القول الحقّ و الوسط.

الثّاني: ذكر شيخنا العلّامة الأنصارى قدّس سرّه أنّ الظاهر دخول الصبى المميز المتأثّر بالغيبة لو سمعها، و استدلّ له بعموم بعض روايات الباب مع صدق الأخ عليه، لقوله تعالى فى حقّ الأيتام: وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ «۱» و ليس فيها قوله «فى الدين» كما قد يتوهّم، بل هو وارد فى آية اخرى فى سورة الأحزاب لا دخل له بأمر اليتامى، و الأمر سهل.

مضافا إلى إمكان إطلاق المؤمن عليه تغليبا فتأمّل.

و أمّا تقييده بالمميّز فغير ظاهر بعد عدم كون الملاك الإيذاء، بل هتك عرض المؤمن، فلو كان ذكر بعض العيوب هتكا لغير المميّز فى العاجل أو الآجل لم يكن خاليا عن الإشكال، فلنعم ما قال الشهيد رحمه اللّه فى «كشف الريبة» بعد عدم الفرق بين الصغير و الكبير الشامل لغير المميّز، و بالجملة المدار على حرمة الإرث، و الظاهر أنّ أطفال المؤمنين بحكمهم دما و مالا و عرضا.

---

(۱). سورة البقرة، الآية ۲۲۰.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۸۲

و منه يظهر الكلام فى مجانينهم و انّ ما يوجب هتكهم و كشف سرّهم و عيبهم و لو كانوا مجانين مشكل جدّا.

المقام الثّالث: فى المستثنيات من الغيبة

اشارة

و هى على نحوين: تارة بعنوان عامّ، و اخرى بالخصوص.

و أمّا الأوّل: فله بيانان، الأوّل: درج المسألة فى قاعدة «الأهمّ و المهم» فكلّما كانت هناك مصلحة أهمّ من مفسدة الغيبة تكون جائزة، كما هو كذلك فى جميع المحرّمات، كأكل الميتة المحرّمة للاضطرار.

و لكن عدّ هذا من المستثنيات بعيد، لأنّه من قبيل العناوين الثانوية، و المستثنى ما كان من العناوين الأوّلية للموضوع، كاستثناء وجوب القصر على من نوى عشرا، اللهمّ إلّا أن يقال: لا فرق بينهما كما ذكر فى آية حرمة الميتة إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ...

و على كلّ حال أصل الحكم ليس فيه إشكال أصلا.

نعم هنا إشكال آخر، و هو ما قد يقال: أ ليس هذا من قبيل قول بعض المذاهب الفاسدة:

«الغاية تبرّر الوسيلة»؟

قلنا: كلّا، إنّهم لا يقولون بأنّ الأهداف العالية تبرّر الوسائل الضعيفة، بل هم قائلون بأنّ الغاية كيفما كان تبرّر الوسيلة كيفما كانت، من دون ملاحظة قاعدة الأهمّ و المهم، و لذا ليس عندهم استثناء و قيد فى ذلك، و عملهم شاهد عليه فيما إذا وقعت بعض منافعهم الشخصية فى خطر، فيجوّزون قتل الأبرياء و نهب الأموال و غيرها لبعض منافعهم غير المشروعة.

الثّانى: ما عن المحقّق الثانى رحمه اللّه: إنّ ضابط الغيبة المحرّمة كلّ فعل يقصد به هتك عرض المؤمن، أو التفكّه به، و إضحاك الناس منه، أمّا ما كان لغرض صحيح، فلا يحرم كنصح المستشير و غيره.

هذا، و فيه إشكال ظاهر بعد ما عرفت من عدم اعتبار قصد الانتقاص فى معنى الغيبة، بل القصد حاصل قهرا، فهذه المستثنيات بناء عليه خارجة عن الموضوع لا عن الحكم.

و الإنصاف أنّه ليس كذلك، و الموضوع حاصل، و الاستثناء من الحكم.

أمّا ما ذكر بالعنوان الخاص (بل قد يقال بخروجه و لو لم تكن هناك مصلحة أهمّ) فأمران:

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۸۳

أحدهما: المتجاهر بالفسق

فقد حكى إجماع الفريقين على استثنائه عن حكم حرمة الغيبة، و يدلّ عليه مضافا إلى ذلك روايات كثيرة تنقسم إلى طائفتين:

الطائفة الاولى:

۱- ما رواه أبو البخترى عن جعفر بن محمّد عن أبيه قال: «ثلاثة ليس لهم حرمة، صاحب هوى مبتدع، و الإمام الجائر، و الفاسق المعلن بالفسق» «۱».

۲- و ما رواه هارون بن الجهم عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السّلام قال: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له و لا غيبة» «۲».

۳- ما رواه القطب الراوندى فى لبّ اللباب عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال: «لا غيبة لثلاثة:

سلطان جائر، و فاسق معلن، و صاحب بدعة» «۳».

۴- و ما رواه موسى بن إسماعيل عن أبيه (عن) موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «أربعة ليس غيبتهم غيبة: الفاسق المعلن بفسقه، و الإمام الكذّاب إن أحسنت لم يشكر و إن أسأت لم يغفر، و المتفكّهون بالامّهات، و الخارج من الجماعة الطاعن على أمّتى الشاهر عليها سيفه» «۴».

۵- ما رواه الشيخ المفيد فى الاختصاص عن الرضا عليه السّلام قال: «من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له» «۵».

هذه الروايات تدلّ على عدم الحرمه للمتجاهر، و لازم نفى الحرمة جواز الغيبة مع التصريح بذلك فى بعضها.

الطّائفة الثّانية: ما دلّ على اعتبار الستر فى مفهوم الغيبة، فإذا لم يكن هناك عيب مستور، خرج عن موضوعها لا عن حكمها، مثل:

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۶۰۵، الباب ۱۵۴، من أبواب أحكام العشرة، ح ۵.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۰۴، ح ۴.

(۳). مستدرك الوسائل، ج ۹، ص ۱۲۸، الباب ۱۳۴، من أبواب أحكام العشرة، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ح ۲.

(۵). المصدر السابق، ج ۹، ص ۱۲۹، ح ۳، (و رواه القطب الراوندى فى لبّ اللباب عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم مثله ص ۱۰۸).

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۸۴

۱- داود بن سرحان قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الغيبة، قال: «هو أن تقول لأخيك فى دينه ما لم يفعل، و تبثّ عليه أمر قد ستره اللّه عليه لم يقم عليه فيه حدّ» «۱».

۲- و ما رواه عبد الرحمن بن سيّابة قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «الغيبة أن تقول فى أخيك ما ستره اللّه عليه » «... ۲».

۳- ما رواه يحيى الأرزق قال: قال لى أبو الحسن عليه السّلام: «من ذكر رجلا من خلفه بما هو فيه ممّا عرفه الناس لم يغتبه، و من ذكره من خلفه بما هو فيه ممّا لا يعرفه الناس اغتابه » «... ۳».

۴- ما رواه عبد اللّه بن سنان قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «الغيبة أن تقول فى أخيك ما قد ستره اللّه عليه » «... ۴».

۵- ما رواه عبد الرحمن بن سيّابة عن الصادق جعفر بن محمّد قال: «إنّ من الغيبة أن تقول فى أخيك ما ستره اللّه عليه » «... ۵».

و أكثرها أو كلّها و ان كانت ضعافا و لكن كثرتها جابرة لضعفها.

فکلا الطائفتین دلیلان علی جوازها فی حقّ المتجاهر، لکن الأولی من قبیل الاستثناء من الحکم، و الثانیة تدلّ علی الخروج عن الموضوع.

و هناک بعض ما دلّ علی وجوب الغیبة لمن أعرض عن جماعة المسلمین:

منها: ما رواه ابن أبی یعفور ... قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: لا غیبة إلّا لمن صلّی فی بیته و رغب عن جماعتنا، و من رغب عن جماعة المسلمین وجب علی المسلمین غیبته، و سقطت بینهم عدالته، و وجب هجرانه، و إذا رفع إلی إمام المسلمین أنذره و حذّره، فان حضر جماعة المسلمین و إلّا احرق علیه بیته، و من لزم جماعتهم حرمت علیهم غیبته و ثبتت عدالته بینهم «۶».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۶۰۴، الباب ۱۵۴، من أبواب أحکام العشرة، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ص ۶۰۲، الباب ۱۵۲، من أبواب أحکام العشرة، ح ۲۲.

(۵). المصدر السابق، ص ۶۰۰، ح ۱۴.

(۶). وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۸۹، الباب ۴۱، من أبواب الشهادات، ح ۲.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۸۵

و لعلّه من باب لزوم النهی عن المنکر، و کان الإعراض عن الجماعة إعراضا عن الإسلام أو الحکومة الإسلامیة فی الحقیقة، أو مقدّمة له، و أمروا بالنهی عنه.

و الحاصل، أنّه لا إشکال فی جواز غیبة المتجاهر، إمّا لعدم دخوله تحت عنوان الغیبة کما هو الأقوی، أو خروجه عنها حکما علی احتمال.

إنّما الکلام فی المراد من «المتجاهر»، و هل أنّ جواز غیبته یختصّ بما تجاهر فیه، أو أعمّ؟

أمّا الأوّل: فالمتجاهر هو الذی یتجاهر بالمعصیة مع علمه بها موضوعا و حکما، بأن یعلم أنّ هذا المائع فقاع، و أنّ الفقاع حرام، و لو اشتبه علیه أحدهما لم یکن متجاهرا، و بالجملة المدار علی الحرمة الفعلیة فی حقّه لا علی الحرمة الواقعیة و ان کان معذورا فیها، فکلّ من یفعل فعلا و یعتذر فیه بعذر یحتمل فی حقّه لا بدّ من حمل فعله علی الصحّة، و لا یکون متجاهرا إلّا أن یعلم بکذبه فی دعوی العذر.

أمّا الثّانی: فهل جواز غیبته یختصّ بما تجاهر فیه، فلو کان متجاهرا بمعونة الظلمة لا یجوز غیبته بشرب الخمور و غیرها، و أولی منه ما إذا کان متجاهرا بصغیرة فهل یجوز غیبته بکبیرة، قد یقال بالأعمّ، و استظهره فی الحدائق من بعض أحادیث الباب.

و لکن استظهر خلافه من کلام جملة من الأصحاب، إلّا أنّه قال: الأحوط الاقتصار علی ما ذکروه «۱».

و فی الحقیقة دلیله إطلاق الروایتین: ۴ و ۵/ ۱۵۴ و قد مرّتا علیک، و کذا إطلاق ما رواه فی المستدرک الذی مرّ علیک أیضا، و لکن الإنصاف أنّ مناسبة الحکم و الموضوع مانعة عن إطلاقها، أو یکون المراد من الفاسق الفاسق فی جمیع أفعاله أو أکثره، بل لا یبعد أن یکون هذا هو المراد ممّن «ألقی جلباب الحیاء» و علی کلّ حال الأخذ بالعموم مشکل جدّا.

و قد یقال: إذا کان الفسق المستور دونه فی القبح یجوز غیبته به، و لکنّه أیضا محلّ إشکال، فقد یتجاهر الإنسان بالغیبة مع أنّها أشدّ من الزنا، و لا یتجاهر بالزنا، فهل یجوز غیبته بالثّانی لارتکابه الأوّل؟

---

(۱). الحدائق، ج ۱۸، ص ۱۶۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۸۶

و كون شىء أخفّ أو أشدّ فى نظر الشرع غير كاف، بل لو كان كذلك عرفا، فهو أيضا مشكل، لعدم الدليل على كفاية ارتكاب الأشدّ فى الغيبة على الأخفّ بعد كون الأصل فى عرض المؤمنين الحرمة.

بقى هنا امور:

۱- قد يكون الإنسان متجاهرا بين جماعة، و لا يكون متجاهرا مع غيرهم، فقد يقال بإطلاق أخبار الجواز، و لكن مناسبة الحكم و الموضوع مانعة منه، و موجبة لانصرافها عنه، فلو كان متجاهرا فى بلده متستّرا فى غيره لا يجوز غيبته به، نعم يمكن أن يقال: إنّ المدار على التجاهر بالنسبة إلى عامّة الناس، لا بالنسبة إلى كلّ أحد، فان كان متستّرا من شخص خاص جاز غيبته عنده إذا كان متجاهرا للعامّة، لإطلاق الأخبار و إنّه لو قلنا بالحرمة لزم الاستفسار قبلا من كلّ من يريد ذكره عنده، و هذا ممّا يأبى عنه إطلاق أخبار الباب، فلو كان متجاهرا بالنسبة إلى العموم متستّرا من بعض أقربائه أو بعض أحبّته جاز غيبته عندهم.

۲- «المتجاهر» عند قوم بالخصوص كأصدقائه و جيرانه و محارمه لا تجوز غيبته عند العامّة، للشكّ فى صدق المتجاهر عليه ما لم يكن عامّا، بل قد يعلم بعدمه إذا كان متستّرا عن عامّة الناس ما عدى عدّة قليلة جدّا.

۳- لا يعتبر فى جواز غيبته قصد غرض صحيح- أهمّ أو غير أهمّ- من قبيل النهى عن المنكر و غيره، لإطلاق الأدلّة كما هو ظاهر.

ثانيهما: مسألة التظلّم

و الكلام تارة فى أصل جواز الغيبة عند التظلّم، و اخرى فى حدوده، أمّا الأوّل فيدلّ عليه مضافا إلى شهرته بين العامّة و الخاصّة قوله تعالى: لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ «۱» و الجهر بالسوء و إن لم يختصّ بالغيبة بل يشمل كلّ إجهار به، و لكنّه يشملها،

(۱). سورة النساء، الآية ۱۴۸.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۸۷

فاستثناء المظلوم دليل على جوازه، و هذا هو العمدة فى هذا الحكم.

و قد ورد فى تفسيرها حديثان مرسلان يؤيّدان إطلاق الآية:

۱- ما رواه الفضل بن أبى قرّة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قول اللّه لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ قال: «من أضاف قوما فأساء ضيافتهم فهو ممّن ظلم، فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه» «۱».

۲- و ما رواه الفضل بن الحسن الطبرسى رحمه اللّه (فى مجمع البيان) فى قوله لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ ... عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «إنّ الضيف ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته فلا جناح عليه أن يذكر سوء ما فعله» «۲».

فإذا جازت الغيبة للإساءة فى الضيافة جازت لسائر المظالم بطريق أولى.

هذا، و قد فسّرت الروايتان بما يكون مصداقا لظلم المضيف لا مجرّد ترك الأولى. نعم للضيف حقّ على المضيف، كما أنّ للمضيف حقّا عليه، و على كلّ حال ضعف سندهما يمنع عن الاستدلال بهما و لو مع هذا التفسير إلّا بعنوان مؤيّد للمقصود.

و قد يؤيّده ما ورد فى غير واحد من الروايات من شكاية الناس عن غيرهم عند النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و عند الأئمّة من أهل بيته عليهم السّلام مثل:

ما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال لهند بنت عتبة امرأة أبى سفيان حين قالت: إنّ أبا سفيان رجل شحيح لا يعطينى و ولدى ما يكفينى فقال لها: «خذى لك و لولدك ما يكفيك بالمعروف» «۳».

و کذا ما ورد من تظلّم بعض أصحاب الأئمّة علیهم السّلام عندهم.

هذا و الإنصاف إنّ مسألة القضاء خارجة بالإجماع بل الضرورة، لأنّ قوامها فی الغالب بذکر مساوئ الظالمین، و لعلّ موارد هذه الروایات کانت من قبیل القضاء.

و قد یؤیّد هذا الحکم بآیات اخری أو دلائل عقلیة غیر وافیة بالمراد، مثل قوله تعالی:

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۶۰۵، الباب ۱۵۴، من أبواب أحکام العشرة، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ح ۷.

(۳). مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۱۲۹، الباب ۱۳۴، ح ۴.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۸۸

وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِکَ ما عَلَیْهِمْ مِنْ سَبِیلٍ «۱» أو إنّ فی هذا الأمر نوع تشفّ للمظلوم، و منعه منه حرجی، أو مثل ذلک، فانّ الانتصار خارج عمّا نحن بصدده، فقد یقال إنّه نوع من المقابلة بالمثل فتأمّل، و ترک التشفّی لا یکون حرجا دائما.

أمّا حدود هذا الحکم فانّ القدر المعلوم منه ما إذا کان له أثر فی دفع الظلم، و لکن الإنصاف أنّ مسألة الشکوی عند القاضی أو دفع الظلم خارج عمّا نحن بصدده کما عرفت، بل هذا عنوان برأسه یعلم جوازه من ظاهر الآیة الشریفة.

سائر المستثنیات:

أمّا ما یندرج تحت ما عرفت من العنوان العام، أعنی قاعدة الأهمّ و المهمّ فهی کثیرة لا تحصی، ذکر منها شیخنا الأعظم عشرة:

۱- نصح المستشیر، بل نصح المؤمن مطلقا، سواء استشار أم لا.

۲- فی الاستفتاء إذا توقّف علی ذکر الشخص.

۳- فی النهی عن المنکر إذا توقّف علیه.

۴- ردّ أهل البدع و قلع مادّة الفساد.

۵- جرح الشهود و الرواة، فالإشکال علی علم الرجال من هذه الناحیة باطل جدّا.

۶- دفع الضرر عن المغتاب، کما فی قضیّة زرارة «۲».

۷- ما کان من الصفات الممیّزة التی لا یعرف إلّا بها، کالأحول، و الأشتر.

۸- إذا کان القائل و السامع عالمین به.

۹- ردّ النسب الباطل.

۱۰- ردّ المقالة الباطلة کما فی ذکر بعض الإشکالات العلمیة «۳».

و لکن الظاهر أنّ السابع و الثامن خارجان عن هذا العموم، بل هما خارجان عن موضوع

---

(۱). سورة الشوری، الآیة ۴۱.

(۲). المکاسب المحرّمة، ص ۴۵.

(۳). المکاسب المحرّمة، ص ۴۴.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۸۹

الغیبة، لأنّها کشف الستر عن عیب، و لیستا کذلک.

و توجد موارد اخرى تلحق بها، منها:

۱- مقام إقامة الشهادة عند القاضى فيما يتعلّق بالحدود، كالشهادة على الزنا الذى يكون أمرا خفيّا غالبا أو دائما، و كذا ما يتعلّق بالحقوق فيما إذا كانت خفيّة، لاستمرار السيرة، بل هو من الضروريات.

۲- فى مقام تعيين مراجع الدين إذا كان فى بعضهم نقص، فإنّ مصلحة هذا المقام العظيم أهمّ من كتمان العيوب، و لكن هو من مزالّ الأقدام، فلا بدّ فيه من رعاية كمال الاحتياط، فإنّه كثيرا ما تشتبه الأهواء المهلكة الشيطانية بالواجبات الإلهية!

۳- مقام نصب القضاة و الولاة العدول و غيرهم، ممّن يتحكّم فى دماء المسلمين و أموالهم و فروجهم، فان ذكر عيوبهم عند ولى الأمر لازم.

۴- ما كان فى مقام حفظ النفوس، كما إذا علمنا أنّ فلانا هيّأ الأسباب لقتل فلان.

۵- ما كان لحفظ الثروة طائلة لا يرضى الشارع بتلفها.

و بالجملة مصاديق هذه القاعدة كثيرة جدّا، و لكن لا يمكن الحكم الكلّى فيما مرّ من الموارد الخمسة عشر بالجواز، بل اللازم فى كلّ مورد من ملاحظة هذه القاعدة، فقد يكون حفظ عرض المؤمن أهمّ من مسألة النصح مثلا- إذا كان فى أمر غير مهمّ، و من اللازم الحذر من تسويلات إبليس فى هذه المقامات، فإنّها من مزالّ الأقدام كما لا يخفى.

المقام الرابع: فى كفّارة الغيبة

فقد ذكر فيها وجوه أو أقوال كثيرة من الاستحلال، أو الاستغفار أو كليهما أو التفصيل بين وصولها إلى المغتاب بالاستحلال، و لا يكفى الاستغفار أو غير ذلك.

و العمدة بيان أنّها هل هى من قبيل الحقوق التى لا بدّ فيها من الاستحلال، أم لا؟ فلو كانت منها وجب الاحتياط لأصالة عدم براءة الذمّة، و إلّا كانت البراءة حاكمة، و الذى يدلّ على أنّه من الحقوق: العقل و النقل.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۹۰

أمّا العقل: فلأنّه هتك عرض المؤمن، و يعادل أخذ أمواله، بل يكون أقوى و أظهر، و كيف يكون إتلاف بعض أمواله موجبا للضمان و مستلزما للاستحلال، و لا يكون أكل لحمه و التفكّه به موجبا له، أ ليس الخدش موجبا للأرش، أو العفو منه؟ أ فلا تعادل الأعراض هذا الخدش؟ و إنكار ذلك كما يظهر من بعضهم من الغرائب، بل هذا لا يزال من المرتكز فى أذهان العقلاء من أهل الشرع.

أمّا النقل فامور كثيرة:

۱- منها ما عرفت سابقا من رواية أبى ذرّ عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم عند حكمه بأنّ الغيبة أشدّ من الزنا من أنّ «الغيبة لا تغفر حتّى يغفرها صاحبها» مع التصريح باحترام عرضه و ماله و دمه «۱».

و ضعف سندها غير مانع بعد كثرة ما ورد فى هذا الباب كما سيأتى إن شاء اللّه، و كفى بها وثوقا.

۲- مرفوعة اسباط بن محمّد عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال ...: « و أمّا صاحب الغيبة فيتوب فلا يتوب اللّه عليه حتّى يكون صاحبه الذى يحلّه» «۲».

۳- و ما مرّ من رواية المفيد قدّس سرّه فى الاختصاص فى هذا المعنى عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال: «الغيبة أشدّ من الزنا»، فقيل: و لم ذلك يا رسول اللّه؟ قال: «صاحب الزنا يتوب فيتوب اللّه عليه، و صاحب الغيبة يتوب فلا يتوب اللّه عليه حتّى يكون صاحبه الذى يحلّله» «۳».

۴- ما رواه الورّام بن أبى فراس عن جابر و أبى سعيد قالا: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إيّاكم و الغيبة فإنّ الغيبة أشدّ

من الزنا، إنّ الرجل يزنى فيتوب إلى اللّه فيتوب اللّه عليه و انّ صاحب الغيبة لا يغفر له حتّى يغفر له صاحبه» «۴».

۵- ما ورد عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أيضا من أنّ «أربى الربا عرض الرجل المسلم» «۵».

۶- ما رواه فى جامع الأخبار عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «من اغتاب مسلما أو مسلمة لم يقبل اللّه

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۵۹۸، الباب ۱۵۲، من أبواب أحكام العشرة، ح ۹.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۰۱، ح ۱۸.

(۳). مستدرك الوسائل، ج ۹، ص ۱۱۴، الباب ۳۲، من أبواب أحكام العشرة، ح ۸.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۱۸، ح ۲۱.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۱۹، ح ۲۵.

تعالى صلاته و لا صيامه أربعين يوما و ليلة إلّا أن يغفر له صاحبه» «۱».

۷- ما فى نهج البلاغة عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «لا يستقيم إيمان عبد حتّى يستقيم قلبه و لا يستقيم قلبه حتّى يستقيم لسانه، فمن استطاع منكم أن يلقى اللّه سبحانه و هو نقى اليد من دماء المسلمين و أموالهم سليم اللسان من أعراضهم فليفعل» «۲» فقد جعل فيه الدماء و الأموال و الأعراض فى مستوى واحد.

۸- يظهر من بعض الروايات أنّ الغيبة بمنزلة قتل النفس عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «من اغتاب مؤمنا فكأنّما قتل نفسا متعمّدا» «۳».

۹- ما رواه فى الأحياء قال فى الحديث الصحيح عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «من كانت لأخيه عنده مظلمة فى عرض أو مال فليستحللها من قبل أن يأتى يوم ليس هنا دينار و لا درهم، إنّما يؤخذ من حسناته، فان لم يكن له حسنات اخذ من سيّئات صاحبه فزيدت على سيّئاته!» «۴».

۱۰- و يؤيّده أو يدلّ عليه ما دلّ على نقل الحسنات و السيّئات فى المغتاب من طرقنا، مثل ما رواه سعيد بن جبير عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «يؤتى بأحد يوم القيامة يوقف بين يدى اللّه يدفع إليه كتابه فلا يرى حسناته، فيقول إلهى ليس هذا كتابى فانّى لا أرى فيها طاعتى. فقال: إنّ ربّك لا يضلّ و لا ينسى ذهب عملك باغتياب الناس، ثمّ يؤتى بآخر و يدفع إليه كتابه فيرى فيها طاعات كثيرة فيقول: الهى ما هذا كتابى فإنّى ما عملت هذه الطاعات. فيقول: إنّ فلانا اغتابك فدفعت حسناته إليك» «۵».

بل لعلّ الظاهر من الآية الشريفة أيضا ذلك.

نعم هنا امور يمنع عن الأخذ بهذه الأدلّة، منها:

۱- إنّ العرض لا يقابل بالمال، و لا يجرى فيه الدّية و ليس فيه قصاص و أمثال ذلك.

(۱). مستدرك الوسائل، ج ۹، ص ۱۲۲، ح ۳۳۴.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۲۳، ح ۳۹.

(۳). مستدرك الوسائل، ج ۸، ص ۱۲۵، الباب ۱۳۲، ح ۴۸.

(۴). المحجّة البيضاء، ج ۵، ص ۲۷۳- و أخرجه أحمد فى المسند، ج ۲، ص ۵۰۶، من حديث أبى هريرة.

(۵). مستدرك الوسائل، ج ۹، ص ۱۲۱، الباب ۱۳۲، من أبواب أحكام العشرة، ح ۳۰.

۲- ربّما یکون فی الاستحلال الشحناء و البغضاء.

۳- ربّما لا یغفر صاحبه، أو لا یمکن الوصول إلیه، لموت أو غیره.

و الجواب عن الکلّ واضح..

أمّا عن الأوّل، فلأنّ عدم الدّیۀ و القصاص لا یمنع الاستحلال کما فی المال إذا لم یتمکّن من أدائه.

أمّا عن الثانی فلأنّ کلّ حکم قابل للاستثناء، و الاستثناء لیس مانعا من أصله.

أمّا عن الثالث، فلأنّ عدم وجوبه عند عدم القدرۀ لا یمنع عن وجوبه عند القدرۀ علیه، و علیه یحمل ما دلّ علی کفایۀ الاستغفار، مثل ما رواه حفص بن عمیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سئل النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم ما کفّارۀ الاغتیاب؟ قال: «تستغفر اللّه لمن اغتبته کلّما ذکرته» «۱».

و حینئذ لا یبعد لزوم الاستغفار و فعل الخیرات رجاء رضاه، و لو أمکن الاستحلال، فالواجب هو الاستحلال.

المقام الخامس: فی حکم «استماع الغیبۀ»

لا خلاف فی حرمۀ «استماع الغیبۀ» و لا إشکال کما ذکره فی الجواهر «۲» و غیره، و أرسله فی الحدائق إرسال المسلّمات من دون ذکر خلاف «۳».

و الذی یدلّ علیه مضافا إلی أنّ الاستماع نوع إعانۀ علی هتک عرض المؤمن، فإنّ تمام فعل المغتاب بفعل المستمع (فتأمّل)، نعم مجرّد السماع القهری لا یدخل تحت هذا العنوان، روایات کثیرۀ منها:

۱- ما دلّ علی الحرمۀ مثل ما رواه محمّد بن علی بن الحسین ... عن الصادق علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام فی حدیث المناهی: «إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم نهی عن الغیبۀ و الاستماع إلیها » «... ۴».

---

(۱). وسائل الشیعۀ، ج ۸، ص ۶۰۵، الباب ۱۵۵، من أبواب أحکام العشرۀ، ح ۱.

(۲). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۷۱.

(۳). الحدائق، ج ۱۸، ص ۱۵۹.

(۴). وسائل الشیعۀ، ج ۸، ص ۵۹۹، الباب ۱۵۲، من أبواب أحکام العشرۀ، ح ۱۳.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۲۹۳

۲- ما دلّ علی أنّ السامع للغیبۀ أحد المغتابین مثل ما رواه الشیخ أبو الفتوح الرازی فی تفسیره عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أنّه قال: «السامع للغیبۀ أحد المغتابین» «۱».

۳- و أنّ الغیبۀ کفر و المستمع لها و الراضی بها مشرک، مثل ما رواه فی کتاب الروضۀ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: «الغیبۀ کفر و المستمع لها و الراضی بها مشرک»، قلت: فإن قال ما لیس فیه؟ فقال: «ذلک بهتان» «۲».

۴- و من طرق العامّۀ ما فی إحیاء العلوم: «المستمع أحد المغتابین» «۳».

۵- روی فی الاختصاص للشیخ المفید رحمه اللّه فقال: نظر أمیر المؤمنین علیه السّلام إلی رجل یغتاب رجلا عند الحسن ابنه علیه السّلام فقال: «یا بنی نزّه سمعک عن مثل هذا، فإنّه نظر إلی أخبث ما فی وعائه فأفرغه فی وعائک» «۴».

و ضعف اسنادها ینجبر بتکاثرها و عمل المشهور بها حتّی أنّه لم ینقل الخلاف فیه، لا سیّما إذا کان الاستماع مع الإعجاب و الرضا، ففی ذیل الحدیث ۵ من باب ۱۵۶ «کان علیه کوزر من اغتاب» «۵» لکنّه أخصّ من المدّعی کما لا یخفی.

بل لا يبعد استفادة الحرمة عمّا ورد فى وجوب ردّ الغيبة بالملازمة أو بطريق أولى (فتأمّل)، فالمسألة واضحة بحمد اللّه.

إنّما الكلام فى وجوب الردّ، فإنّ الأحاديث فى هـذا المعنى و ان كانت كثيرة (راجع الباب ۱۵۶ الحديث ۱ إلى ۸) و لكنّها ممّا يشكل الاستدلال بها على الوجوب، و إن استظهر شيخنا الأعظم منها الوجوب فى مكاسبه، فانّ مجرّد الخذلان الوارد فى غير واحد منها غير كاف، كما أنّ الوزر للإعجاب أخصّ من المدّعى.

هـذا و من العجيب مـا أفاده بعض الأعلام من أنّ ظاهر هـذه الأخبار جواز استماعها للردّ، حتّى أراد تقييـد الروايات الدالّة على حرمة استماعها بهذا، مع أنّه لا ينبغى الشكّ فى أنّه فى الاستماع القهرى.

---

(۱). مستدرك الوسائل، ج ۹، ص ۱۳۳، الباب ۱۳۶، من أبواب أحكام العشرة ح ۷.

(۲). مستدرك الوسائل، ج ۹، ص ۱۳۳، الباب ۱۳۶، من أبواب أحكام العشرة، ح ۶.

(۳). احياء العلوم، ج ۳، ص ۱۵۳.

(۴). مستدرك الوسائل، ج ۹، ص ۱۳۲، الباب ۱۳۶، من أبواب أحكام العشرة، ح ۵.

(۵). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۶۰۷، من أبواب أحكام العشرة، ح ۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۹۴

و أعجب منه قوله أنّ السماع القهرى أمر نـادر «۱» فلاـ تحمـل عليه، لأـنّه كثيرا ما يستمع الإنسان إلى كلام غيره من دون أن يعلم أنّه بصـدد الغيبة، فلمّا تمّت الجملة يرى أنّه اغتابه، فقبل تمام الجملة غير معلوم، و بعد تمامه مضـى وقت الاستماع، و هذا كثير جدّا، و لم يرخّص فى استماع الغيبـة، و انتهاك عرض المؤمن للـدفاع عنه بعـده، فلو وجب الـدفاع لا بدّ من عدم الاستماع لأنّ إعدام الموضوع أولى من ردّه بعد وجوده.

و لا شكّ أنّ الردّ لو لم يكن واجبا، لكان حسنـا بلا إشـكال، و هـذا غير النهى عن المنكر، فانّ هذا دفاع بذكر ما يبطله، و ذاك مجرّد منع عن فعل الحرام استدامة.

عصـمنا اللّه تبارك و تعالى بمنّه و كرمه عن الغيبـة و الاستماع إليها و غفر اللّه لنا و لمن اغتابنا أو اغتبناه جهلا منّا بذلك آمين يا ربّ العالمين.

۱۵- القمار

اشارة

و الكلام فيه يقع فى خمس مقامات:

۱- اللعب بأدواته مع الرهن.

۲- اللعب بأدواته لا مع الرهن، بل لمجرّد اللهو، أو أغراض اخر، مثل ما يذكرونه من قوّة الحفظ و شبهه فى بعضها لو كان.

۳- اللعب بغير أدوات القمار مع الرهن، كأنواع اللعب الرياضى و غيرها ممّا فيه أغراض عقلائية ظاهرة، أو مجرّد لهو مع الرهن.

۴- اللعب بها لا مع الرهن.

۵- مـا فيه أثر القمار من دون أن يكون فيه لعب مطلقا، بل فيه مجرّد القرعـة أو شـبهها كما فى «اليانصـيب» و شـبهه، و مثل ما كان من الاستقسام بالأزلام فى الجاهلية، و فى كونه من أقسام القمار موضوعا أو حكما كلام يأتى إن شاء اللّه.

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۳۵۸.

المقام الأوّل: حرمة اللعب بآلته مع الرهن

فلا إشكال و لا كلام فى حرمته تكليفا و وضعا، بل ادّعى عليها الضرورة، و لا يبعد ذلك، لأنّ كلّ من عاشر المسلمين برهة قصيرة من الزمان يعرف حرمته عندهم، و ان كانت الضرورة بنفسها لا أثر لها إلّا أن يرجع إنكارها إلى إنكار النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و هو يجرى فى المعلومات غير الضرورية أيضا كما لا يخفى، و الظاهر أنّ إطلاق كلامهم يشمل الحرمة الوضعية و التكليفية معا، و يدلّ عليه مضافا إلى ما عرفت كتاب اللّه و السنّة المتواترة:

أمّا الأوّل: فقوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ* إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ* وَ أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ احْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ «۱».

و قوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا «... ۲».

و من الجدير بالذكر أنّ الآيات الثلاث الاولى مؤكّدة باثنى عشرة تأكيدات:

۱- الخطاب إلى المؤمنين ۲- كونها رجسا ۳- كونها من عمل الشيطان ۴- الأمر بالاجتناب ۵- كون الغاية الفلاح ۶- إرادة الشيطان إيقاع العداوة و البغضاء فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ ۷- البعد عن ذكر اللّه ۸- البعد عن الصلاة ۹- قوله تعالى فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ۱۰- وَ أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ ۱۱- الأمر بالحذر ۱۲- التهديد بقوله: فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ.

و عدم التشديد فى آية البقرة لمراعاة تدريجية الحكم مع أنّه أيضا دالّ على المطلوب، بل و قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ «۳».

(۱). سورة المائدة، الآية ۹۰- ۹۲.

(۲). سورة البقرة، الآية ۲۱۹.

(۳). سورة النساء، الآية ۲۹.

فانّ القمار من أوضح مصاديق أكل المال بالباطل.

و أمّا الثّاني هو «السنّة» فقد استدلّ له بروايات كثيرة، أوردها فى الوسائل فى الباب ۳۵ من أبواب ما يكتسب به، و لكن الإنصاف أنّه لا يدلّ شىء من رواياتها الأربعة عشر على المطلوب إلّا حديث واحد على إشكال فيه، و هو ما رواه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: لا تصلح المقامرة و لا النهبة «۱».

و المراد من «النهبة» على الظاهر ما كانوا ينهبون كلّ من الآخر فيما ينثر فى الأعراس و شبهها و هو دون شأن الإنسان الكريم، بل قد يكون حراما إذا حازه غيره.

و لكن تعبيره ب «لا تصلح» لعلّه غير كاف.

و أمّا غير هذه الرواية، فكلّها ناظرة إلى الحرمة الوضعية و كون التكسّب بالقمار حراما من هذه الجهة، أمّا الحرمة التكليفية فلا يستفاد

منها.

نعم هناك روايات كثيرة دالّة على حرمة اللعب بالشطرنج و نحوه مثل:

۱- ما رواه زيد الشحّام قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قول اللّه عزّ و جلّ: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ قال: «الرجس من الأوثان: الشطرنج، و قول الزور: الغناء» «۲».

۲- ما رواه ابن أبی عمیر عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام مثله «۳».

۳- و ما رواه مسعدة بن زیاد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه سئل عن الشطرنج قال: «دعوا المجوسیة لأهلها لعنها اللّه» «۴».

۴- و ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم عن اللعب بالشطرنج و النرد» «۵».

۵- و ما رواه أبو الربیع الشامی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سئل عن الشطرنج و النرد فقال:

«لا تقربوهما » «... ۶».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۲۰، الباب ۳۵، من أبواب ما یکتسب به، ح ۵.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۳۷، الباب ۱۰۲، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۳۸، ح ۷.

(۵). المصدر السابق، ح ۹.

(۶). المصدر السابق، ص ۲۳۹، ح ۱۰.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۹۷

و کذا ما دلّ علی حرمة الحضور فی مجلس القمار مثل:

۶- ما رواه حمّاد بن عیسی قال: دخل رجل من البصریین علی أبی الحسن الأوّل علیه السّلام فقال له: جعلت فداک إنّی أقعد مع قوم یلعبون بالشطرنج و لست ألعب بها، و لکن أنظر، فقال:

«مالک و لمجلس لا ینظر اللّه إلی أهله» «۱».

۷- و ما رواه سلیمان الجعفری عن أبی الحسن الرضا علیه السّلام قال: المطّلع فی الشطرنج کالمطّلع فی النار» «۲».

۸- و ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «بیع الشطرنج حرام و أکل ثمنه سحت و اتّخاذها کفر.

و اللعب بها شرک، و السلام علی اللاهی بها معصیة و کبیرة موبقة، و الخائض فیها یده کالخائض یده فی لحم الخنزیر لا صلاة له حتّی یغسل یده کما یغسلها من مسّ لحم الخنزیر و الناظر إلیها کالناظر فی فرج امّه! و اللاهی بها و الناظر إلیها فی حال ما یلهی بها و السلام علی اللاهی بها فی حالته تلک فی الإثم سواء، و من جلس علی اللعب بها فقد تبوّأ مقعده من النار و کان عیشه ذلک حسرة علیه فی القیامة، و إیّاک و مجالسة اللاهی و المغرور بلعبها، فانّها من المجالس التی باء أهلها بسخط من اللّه یتوقّعونه فی کلّ ساعة فیعمّک معهم» «۳».

و کذا الروایات الکثیرة الواردة فی تحریم اللعب بالشطرنج و النرد و غیرهما لا سیّما هذین الحدیثین:

۹- ما رواه معمّر بن خلّاد عن أبی الحسن علیه السّلام قال: «النرد و الشطرنج و الأربعة عشر بمنزلة واحدة و کلّ ما قومر علیه فهو میسّر» «۴».

۱۰- ما رواه محمّد بن عیسی قال: کتب إبراهیم بن عنبسة یعنی إلی علی بن محمّد علیه السّلام إذ رأی سیّدی و مولای أن یخبرنی عن قول اللّه عزّ و جلّ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۴۰، الباب ۱۰۳، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۴۱، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۴.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۴۲، الباب ۱۰۴، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۹۸

الآية فما الميسر جعلت فداك؟ فكتب: «كلّ ما قومر به فهو الميسر و كلّ مسكر حرام» «۱».

۱۱- و ما ورد فى عيون الأخبار عن الرضا عليه السّلام فى كتابه إلى المأمون فى شرائع الدين فقد عدّ القمار فيها من الكبائر «۲».

۱۲- و ما ورد فى حديث شرائع الدين عن الصادق عليه السّلام: «و الكبائر محرّمة و هى الشرك باللّه ... و الميسر» «۳».

۱۳- و ما ورد فى ذكر مفاسد آخر الزمان، و هو حديث طويل يشتمل على امور كثيرة، و فيها ملاحم أو ما يشبه الملاحم، و فيها «و رأيت القمار قد ظهر» «۴».

۱۴- و ما دلّ على أنّه من الذنوب التى تهتك العصم «۵».

و بالجملة الروايات فيه مستفيضة أو متواترة، و المتيقّن منها ما كان مع المراهنة.

المقام الثّانى: اللعب بأدوات القمار بدون المراهنة

ما إذا كان اللعب بأدوات القمار بدون المراهنة، و قد ادّعى الشهرة أو عدم الخلاف فى حرمتها أيضا، و استدلّ على حرمتها بامور:

۱- المطلقات الواردة فى الكتاب و السنّة مثل ما دلّ على حرمة القمار و عدّه من الكبائر، و قد مرّ آنفا.

هذا، و لكن يمكن دعوى الانصراف فيها إلى ما كان مع المراهنة.

و قد صرّح أرباب اللغة باعتبار المراهنة فى مفهوم القمار و معناه، و إن صرّح غير واحد منهم بإطلاقه على مطلق اللعب بها، و لكن لم يثبت كونه إطلاقا حقيقيّا.

لا سيّما مع قوله تعالى فِيهِمٰا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنٰافِعُ لِلنّٰاسِ فانّ الظاهر أنّ المنافع لا تكون إلّا مع المراهنة.

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۴۳، الباب ۱۰۴، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱۱.

(۲). المصدر السابق، ج ۱۱، ص ۲۶۰، الباب ۴۶، من أبواب جهاد النفس، ح ۳۳.

(۳). المصدر السابق، ص ۲۶۲، ح ۳۶.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۵۱۶، الباب ۴۱، من أبواب الأمر بالمعروف، ح ۶.

(۵). المصدر السابق، ص ۵۲۰، ح ۸.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۹۹

و كذا قوله إِنَّمٰا يُرِيدُ الشَّيْطٰانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدٰاوَةَ وَ الْبَغْضٰاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ فانّ العداوة و البغضاء لا تكون غالبا بغير المراهنة كما هو واضح.

لا- أقول: القمار بدون المراهنة قليل و انّ الكلمة منصرفة عنه بهذا الاعتبار، بل أقول إنّ الفرد الأكمل الذى يتوجّه النظر إليه و فيه المفاسد الكثيرة هو ما كان مع المراهنة، و كان هو الشائع أيضا فى تلك الأيّام.

هذا مع الشکّ فی کونه بدون المراهنة من مصادیقه حقیقة لما عرفت من إجمال کلام اللغویین.

۲- المطلقات الواردة فی حرمة اللعب بالشطرنج و النرد و ما أشبه ذلک، بل حضور مجلسهما، بل النظر فیها أو السلام علی اللاعب بها، و هذا أحسن من الأوّل من بعض الجهات، لأنّه لا یردّ علیه ما یردّ علی عنوان القمار و المیسر، و لا ینافی الاستناد بأقوال أهل اللغة بالنسبة إلی معنی القمار و المیسر، فانّ العنوان فیها مجرّد اللعب بالآلات، و هو أعمّ.

و لکن إذا کان هذا إشارة إلی ما کان متداولا فی تلک الأیّام من اللعب مع المراهنة، و لا- أقل من احتمال ذلک فیشکل الأخذ بعمومها أو إطلاقها أیضا.

و لکن دعوی الانصراف مع أخذ عنوان اللعب فی هذه الأخبار و عدم دخل المراهنة فی عنوان اللعب لا یخلو عن إشکال، و کذا قوله و اللاهی بها کذا.

۳- ما رواه أبو الجارود عن أبی جعفر علیه السّلام و فی آخره ...: « کلّ هذا بیعه و شراؤه و الانتفاع بشیء من هذا حرام من اللّه محرّم و هو رجس » «... ۱».

و لکنّه مع ضعف سنده بالإرسال تارة، و بأبی الجارود اخری، فانّه ضعیف الدلالة أیضا، لتفسیره ما ذکره بعد ذلک بقوله «و قرن اللّه الخمر و المیسر مع الأوثان» و قد عرفت الکلام فی معنی المیسر و أنّه بمعنی اللعب مع المراهنة.

۴- ما رواه أبو الربیع الشامی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سئل عن الشطرنج و النرد فقال:

«لا تقربوهما» قلت: فالغناء؟ قال: «لا خیر فیه لا تقربه» «۲».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۳۹، الباب ۱۰۲، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱۲.

(۲). المصدر السابق، ح ۱۰.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۰۰

و یرد علیه ما ورد فی الإطلاقات.

۵- و قد استدلّ شیخنا الأنصاری قدّس سرّه ببعض ما ورد فیه إناطة التحریم بالباطل مثل ما رواه: زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه سئل عن الشطرنج و عن لعبة الشبیب التی یقال لها لعبة الأمیر، و عن لعبة الثلث، فقال: «أ رأیتک إذا میّز اللّه الحقّ و الباطل مع أیّهما تکون؟» قال:

مع الباطل قال: «فلا خیر فیه» «۱».

مدّعیا أنّ ظاهرها عدم اعتبار الرهن فیها.

و فیه: أنّ هذه الدعوی غیر مسموعة لو قلنا بأنّها ناظرة إلی ما کان متداولا فی الخارج من اللعب مع المراهنة.

فالعمدة فی المقام هو إطلاقات حرمة اللعب بهذه الآلات مثل النرد و الشطرنج و غیرهما، و لکن الذی یبعّد الإطلاق التشدید الوارد فی الروایات، مثل ما عرفت من جامع البزنطی (۴/ ۱۰۳) و التوعید بالعذاب و النار لمن نظر إلیها أو جلس فی مجلسها أو سلم علی اللاعب و غیر ذلک، و من البعید کون هذه التوعیدات لمجرّد اللعب من دون المراهنة، و لا أقل من الشکّ، فإذا لا یبقی لها دلالة علی الحرمة، و الأصل الجواز، و لکن لا ینبغی ترک الاحتیاط.

نعم إذا کان مظنّة للوقوع فی الحرام کان حراما من هذه الناحیة.

بقی هنا شیء: و هو أنّه إذا تغیّر عنوان بعض هذه الامور بحیث خرج عن عنوان القمار- کما یدعی ذلک فی الشطرنج و یقال أنّها فی عصرنا من الألعاب الریاضیة- فلا یبعد تبدّل حکمه، و تعلیق الحکم فی روایات الباب علی عنوان الشطرنج الذی یعدّ من القمار، هذا و لکن فی الصغری نظر «فتدبّر».

شیرازی، ناصر مکارم، أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، در یک جلد، انتشارات مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)؛ ص: ۳۰۰

المقام الثّالث: اللعب بغیر أدوات القمار مع المراهنة

و له مصادیق کثیرة سواء ما یعدّ عند الصبیان لعبا، أو الألعاب الریاضیة، و غیرها، ممّا فیه

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۳۸، الباب ۱۰۲، من أبواب ما یکتسب به، ح ۵.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۰۱

أغراض عقلائیـة، بل حلّ بعض المسائل العلمیة أو الأدبیة. و لا کلام فی الحرمة الوضـعیة فیها، لأنّها من الأکل بالباطل، إنّما الکلام فی حرمتها التکلیفیـة، فقد ادّعی عدم الخلاف فیه أیضا، و لکن الظاهر من الجواهر عدم حرمته من هذه الجهة، بل لم ینقل فیه مخالفا «۱»، و بین ما ذکره و ما حکی عن العلّامة الطباطبائی قدّس سرّه فی مصابیحه من الحرمة و الفساد، و نفی الخلاف فیه تهافت ظاهر.

بـل ذکر فی الجواهر أنّه لو أخـذ الرهن الـذی فرض لهـذا القسم بعنوان الوفـاء بالوعـد، و مع طیب نفس البـاذل لا ـ بعنوان أنّ المقامرة المزبورة أوجبته ... أمکن القول بجوازه، نعم هو مشکل فی القسم الأوّل «۲».

هذا و لکن یرد علی ما أفاده قدّس سرّه:

أوّلا: إنّه خارج عن المتنازع فیه، لأنّ الرضا غیر الجاری علی العقد لا دخل له بما نحن بصدده، و یجری فی کلّ معاملة فاسدة.

و ثانیا: لم لا یجری مثل ذلک فی الصورة الاولی.

و ثالثا: ما ذکره من عدم الحرمة تکلیفیا ینافی ما سیأتی من حرمة المسابقة مع الرهان إلّا فی ثلاث، الظاهر فی الحرمة التکلیفیة.

و علی کلّ حال العمدة فی الحکم بالفساد الوضعی أصالة الفساد و عدم دخوله تحت عقد إلّا السبق الذی ینحصر بموارد خاصّة.

کما أنّ العمدة فی الفساد التکلیفی أمران:

الأوّل- ما دلّ علی حرمة الرهان إلّا فی ثلاثة، مثل ما رواه محمّد بن علی بن الحسـین قال: قال الصادق علیه السّلام: «إنّ الملائکة لتنفر عند الرهان و تلعن صاحبه ما خلی الحافر و الخفّ و الریش و النصل، و قد سابق رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم اسامة بن زید و أجری الخیل» «۳».

الظاهرة فی الحرمة التکلیفیة و الوضعیة معا.

(۱). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۰۹.

(۲). المصدر السابق، ج ۲۲، ص ۱۱۰.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۳۴۷، الباب ۱، من أبواب السبق و الرمایة، ح ۶.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۰۲

و ما رواه العلاء بن سیّابة عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام قال سمعته یقول ...: « و لا بأس بشهادة المرهن علیه، فانّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سـلم قد أجری الخیل و سابق و کان یقول: إنّ الملائکة تحضـر الرهان فی الخفّ و الحافر و الریش، و ما سوی ذلک فهو قمار حرام» «۱».

و الأولى و ان كانت مرسلة و الثانية ضعيفة بعلاء بن سيّابة، إلّا أنّ ظاهر الأصحاب الاستناد إليهما، و لذا أطلق على الاولى «المعتبرة» أطلقه في الجواهر في كتاب السبق، و قال إنّ ضعفها منجبر بالشهرة، بل و عمل الكلّ «۲» لا سيّما و انّ الصدوق رحمه اللّه أسنده إلى الصادق عليه السّلام على طريق الجزم، و كفى بجميع ذلك.

و قد يستدلّ بما رواه أبو بصير عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: ليس شيء تحضره الملائكة إلّا الرهان و ملاعبة الرجل أهله «۳».

و الإنصاف إنّ عدم حضور الملائكة عند غيره لا يدلّ على الحرمة.

ثمّ إنّ ظاهر كلمات القوم في كتاب السبق هو الحرمة التكليفية أيضا في غير الثلاث:

الخفّ و الحافر و النصل.

الثّاني- شمول عنوان القمار له لعدم اختصاصه بما يكون بآلات خاصّة، قال في لسان العرب راهنه (غلبه) و كذلك في القاموس، نعم في مجمع البحرين (القمار: اللعب بالآلات المعتدة له) و في المنجد «قمر راهن و لعب في القمار» و هو ينافي ما مرّ في القاموس و لسان العرب في الجملة، و يؤيّد شمول العنوان لما نحن فيه إطلاقه عليه كما في رواية العلاء بن سيّابة الآنفة الذكر حيث جاء في ذيلها «و ما سوى ذلك فهو قمار حرام».

و لكن لا يبعد كون ذلك من باب الإلحاق حكما، لا موضوعا.

و ما ورد في الحديث من أبواب ما يكتسب به من إطلاق القمار على الرهن في البيض «۴».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۳، ص ۳۴۹، الباب ۳، من أبواب السبق و الرماية، ح ۳.

(۲). جواهر الكلام، ج ۲۸، ص ۲۲۱.

(۳). المصدر السابق، ص ۳۴۷، الباب ۲، ح ۱.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۱۹، الباب ۳۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۰۳

و في حديث آخر من أنّ «كلّما تقومر به حتّى الكعاب و الجوز داخل في الميسر» «۱».

و في الحديث أنّه عليه السّلام كان ينهى عن الجوز يجيء به الصبيان من القمار «۲».

و كذا التعبير بالمقامرة بالجوز و البيض في حديث آخر «۳».

و هذه الروايات و ان كانت ناظرة إلى الحكم الوضعي، إلّا أنّه إذا أطلق عليه القمار حقيقة تلزمه الحرمة التكليفية أيضا.

اللهمّ إلّا أن يقال: لو سلمنا عموم القمار للعب مع الجوز و البيض و شبههما، و لكنّه لا يلزم منه شموله لمثل المسابقات المختلفة، لصحّة سلب عنوان القمار عنهما عرفا إلّا من باب الإلحاق الحكمي.

و من هنا و من إختلاف كلام اللغويين في ذلك يبعد الجزم بالعموم موضوعا، فالاعتماد على شمول عنوان القمار له مشكل، نعم في الدليل الأوّل غنى و كفاية، فالحرمة الوضعية و التكليفية ثابتتان هنا و ان لم يصدق عليها عنوان القمار.

و استدلّ بعضهم للجواز وضعا بما في مصحّحة محمّد بن قيس في المؤاكلة (أي المسابقة على الأكل) و هي:

ما رواه محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السّلام في رجل أكل و أصحاب له شاة، فقال: إن أكلتموها فهي لكم، و ان لم تأكلوها فعليكم كذا و كذا، فقضى فيه أنّ ذلك باطل لا شيء في المؤاكلة من الطعام ما قلّ منه و ما كثر و منع غرامته فيه» «۴».

نظرا إلى حكمه بعدم الغرامة من دون ذكر الحرمة التكليفية.

و الإنصاف أنّه لا يزيد على الإشعار بعد كونها ظاهرة في مقام بيان الحكم الوضعي دون التكليفي سواء قلنا أنّ المؤاكلة نوع عقد باطل

کسائر أنواع الرهان (کما هو الظاهر) أو مرکّبة من إباحة معوضة علی تقدیر، و إباحة بغیر ضمان علی تقدیر آخر، کما قیل (فی وجه ضعیف

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۱۹، الباب ۳۵، من أبواب ما یکتسب به، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۲۰، ح ۶.

(۳). المصدر السابق، ح ۷.

(۴). الفروع من الکافی، ج ۷، ص ۴۲۸، باب النوادر من کتاب القضاء و الأحکام، ح ۱۱.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۰۴

عندنا، لأنّه مخالف للظاهر) و علی کلّ حال هذا الإشعار لا یقاوم ما مرّ من دلیل الحرمة کما لا یخفی.

نعم، أورد علیها بأنّ کونها بصدد بیان الحکم الوضعی أیضا مشکل، لأنّه علی فرض البطلان فانّ نفس الأکل محرّم، فکیف لم یمنع منه؟ اللهمّ إلّا أن یقال أنّه کان بعد مضی الوقت و الخروج عن محلّ الابتلاء، و لکن یرد علیه إشکال آخر، و هو حکمه علیه السّلام بعدم الضمان و عدم الغرامة مع أنّه ممّا یضمن بصحیحة (کما فی الخفّ و الحافر و النصل) فیضمن بفاسده، اللهمّ إلّا أن یقال أنّه إباحة مع شرط فاسد، فإذا فسد الشرط لم تفسد نفس الإباحة. فتأمّل.

و بالجملة سکوت الروایة عن حرمة نفس العمل و عن حرمة الأکل و تصریحها بعدم الغرامة إیرادات ثلاث علیها، و یجاب عن الأوّل و الثانی بعدم کونها فی مقام البیان من هذه الجهة، و عن الثالث بما عرفت من أنّه من قبیل الإباحة مع شرط فاسد، و لکن مع ذلک لا تخلو عن تکلّف، لأنّ قوله: لا شیء فی المؤاکلة ... کقاعدة کلیّة، و ان کانت ناظرة إلی نفی الغرامة إلّا أنّ سکوته عن الأمرین علی القول بحرمتهما أو حرمة الثانی ممّا یبعد توجیهه، فالأولی ردّها إلی أهلها لشذوذها.

المقام الرّابع: اللعب بغیر الآلات بدون المراهنة

هل یجوز اللعب بغیر أدوات القمار بدون المراهنة، سواء کان له أغراض عقلائیة کما فی الألعاب الریاضیة، أو کان مجرّد لهو.

المحکی عن الأکثر عدم الجواز، بل قد یظهر من بعض ما حکی عن التذکرة الإجماع علیه، و لکن مال فی المسالک إلی الجواز، و کذا غیر واحد ممن تأخّر، و قال فی الجواهر:

الظاهر عدم حرمته مع عدم الرهان «۱» من دون إشارة إلی وجود الخلاف فی المسألة.

و ذکر الشیخ رحمه اللّه فی الخلاف فی کتاب السبق فی المسألة ۲ المسابقة بالمصارعة بعوض

(۱). الجواهر، ج ۲۲، ص ۱۰۹.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۰۵

لا تجوز، و فی المسألة الثالثة المسابقة بالطیور بعوض لا تجوز «۱».

و تقییدهما بالعوض مشعر بجوازه عنده بدون العوض، و المشهور بین العامّة هو الجواز.

و علی کلّ حال فالأقوی جوازه، و یدلّ علی ذلک الأصل، بل السیرة المستمرّة کما ذکره فی الجواهر من العوام و العلماء فی المغالبة بالأبدان و غیرهما «۲».

و ما روی من مغالبة الحسنین علیهما السّلام بمحضر النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم «۳» بل و ما روی من عمل النبی صلّی اللّه علیه و

آله و سلم من طرق العامّة مع بعض من المسابقة على الأقدام «۴».

و ما حكى من مكاتبة الحسنين عليهما السّلام (المسابقة فى الكتابة و جودة الخطّ) و التقاطهما خرز قلادة امّهما عليهم السّلام «۵».

و العمدة هو الأصل، و قد يدعى الخروج عنه لأمور:

أوّلها- صدق القمار عليه، و فيه إنّه لا شكّ فى صحّة سلب هذا العنوان عنه، و كيف يقال بأنّ المغالبة بالأبدان أو المسابقة بالأقدام قمار؟ و لو أطلق عليه أحيانا كان مجازا قطعا لما عرفت.

ثانيها- ما دلّ على نفى السبق إلّا فى خفّ أو حافر أو نصل، مثل ما رواه ابن أبى عمير عن حفص عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا سبق إلّا فى خفّ أو حافر أو نصل، يعنى النضال» «۶».

و مثله الحديث الثانى و الرابع من الباب ۳ و هى تشمل مع الرهان و بدونه.

و فيه: أوّلا: أنّه يحتمل «السبق» بالفتح فيكون صريحا فى المراهنة، و ثانيا: لو قرأ بالسكون بمعنى نفس المسابقة كان أيضا منصرفا إليه، أو إنّ القدر المتيقّن منه هو كذلك، و لذا ذكر الرهن عليه فى الحديث الثالث من الباب نفسه و أطلق القمار عليه.

ثالثها- ما مرّ فى النهى عن اللعب بالشطرنج و النرد من التعليل بأنّه من الباطل.

---

(۱). الجواهر، ج ۲۲، ص ۱۰۹.

(۲). المصدر السابق، نقلا عن ذخائر العقبى، ص ۱۳۴.

(۳). المغنى، ج ۱، ص ۱۲۷.

(۴). مستدرك الوسائل، ج ۱۴، ص ۸۱، كتاب السبق و الرماية، الباب ۴، ح ۱.

(۵). الجواهر، ج ۲۸، ص ۲۲۱.

(۶). وسائل الشيعة، ج ۱۳، ص ۳۴۸، الباب ۳، من أبواب السبق و الرماية، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۰۶

و لكن قد عرفت أنّ الباطل بمعنى ما ليس له غرض عقلائى ليس حراما قطعا، و أعمال الناس زاخرة به لا سيّما مزاحهم و دعاباتهم.

و ثانيا: إنّ كثيرا من المغالبات لها أغراض عقلائية، فالجواز ممّا لا ينبغى الشكّ فيه.

المقام الخامس: المراهنة بغير اللعب بالآلات

ما كان فيه بعض آثار القمار، و هو المراهنة من دون أى لعب، بل يكون من طريق القرعة، أو جعل بعض الجوائز، كما فى الاستقسام بالأزلام و اليانصيب.

أمّا الاستقسام بالأزلام فهو كما قاله المفسّرون نوع من القمار كان فى الجاهلية يأخذون عشرة أقداح (و هى المراد بالأزلام جمع زلم على وزن قلم) سبعة منها لها نصيب، و ثلاثة ليس لها نصيب، ثمّ يأخذون جزورا فيذبحونه و يقسّمونه أجزاء و يجتمع عشرة أشخاص، فيسهمون السهام، فلكلّ من السبعة نصيب خاصّ (مختلف أو متساو) و على كلّ من الثلاث ثلث قيمة الجزور، من دون أن يكون لهم نصيب، و كان هذا حراما، و أكلا للمال بالباطل، و الظاهر حرمته تكليفية و وضعية معا.

حكم اليانصيب:

أمّا «اليانصيب» فيتصوّر فيه صور:

۱- أن يعطى كلّ واحد مبلغا و يجتمع المال، فيقرعون أنفسهم، فيعطى من خرجت القرعة باسمه، فيقسّم جميع المال بينهم.

۲- أن يقسّم كذلك مع أخذ شيء منه للقائمين به أو الحكومة كما هو المعمول، و للقائمين سهم كثير مجحف!

۳- أن يعطى كلّ واحد بقصد الإعانة لمقاصد صالحة كبناء المستشفيات و المدارس و غيرها، فيكون من قبيل الإعانة على هذا الأمر من دون عوض و من دون شرط، و لكن

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۰۷

العاملين يقتسمون شيئا منها بالقرعة لتشويقهم إلى هذا الأمر، و هذا يتحقّق من طريق إعلامهم بذلك بينهم.

أمّا الاولى و الثانية فمحرّمتان قطعا، لكونهما أكلا للمال بالباطل، و شمول أدلّة حرمة الاستقسام بالأزلام لهما مع الغاء الخصوصية، و شمول أدلّة حرمة القمار له حكما لا موضوعا، لبعض التعليلات الواردة فيها، فتدبّر.

و الثانية أشدّ حرمة، لما فيه من غصب الحقوق و الإجحاف على الناس!

و أمّا الثالثة فالظاهر إنّه لا مانع منه إذا لم يشترط أى شرط، و لا مانع إذا كان الداعى هو أخذ الجوائز من دون شرط، و لا تشمله أدلّة الاستقسام و لا غيرها كما هو ظاهر.

بقى هنا شيء، و هو حكم المأخوذ بالقمار و اليانصيب الحرام، فالظاهر أنّه من قبيل المأخوذ بالعقد الفاسد، و المفروض أنّه ممّا يضمن بصحيحة (و هو العقد السابق الصحيح) فيضمن بفاسده.

و ان شئت قلت: إنّه ليس من قبيل التسليط المجّانى كما فى الهبة الفاسدة، فان كانت عينه موجودة فلا بدّ من ردّها، و إلّا ردّ مثلها أو قيمتها، و ان لم يعرف صاحبه تصدّق عنه (على ما هو المعروف فى مجهول المالك).

۱۶- القيادة

و المراد منها جمع الرجل و المرأة على الحرام، و لا شكّ فى حرمتها بالإجماع و العقل و السنّة، أمّا السنّة فمثل:

۱- ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أخبرنى عن القوّاد ما حدّه؟ قال «لا حدّ على القوّاد، أ ليس إنّما يعطى الأجر على أن يقود؟» قلت: جعلت فداك إنّما يجمع بين الذكر و الانثى حراما! قال: «ذاك المؤلّف بين الذكر و الانثى حراما»، فقلت: هو ذاك.

قال: «يضرب ثلاثة أرباع حدّ الزانى خمسة و سبعين سوطا و ينفى من المصر الذى هو فيه» «۱».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۴۲۹، الباب ۵، من أبواب حدّ السحق و القيادة، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۰۸

۲- و فى خبر آخر: «لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم الواصلة و الموتصلة، يعنى الزانية و القوّادة فى هذا الخبر» «۱».

و قد ورد تحت عنوان «الدياثة» فى بعض الأخبار، فهى من الكبائر التى ورد فيها حدّ، و حدّها كما عرفت ثلاث أرباع حدّ الزانى، و هى من الإعانة على الإثم المحرّم بلا إشكال، و فى بعض الأحاديث لعنه أيضا «۲».

و لا شكّ فى حرمة ثمنها أيضا للقاعدة التى عرفتها غير مرّة «۳».

۱۷- القيافة

و المراد منه الاستناد إلى علامات توجب الحاق بعض الناس ببعض، و قد ادّعى عدم الخلاف فى حرمتها، بل عن المنتهى و غيره دعوى الإجماع عليه، بل قد ادّعى فى الجواهر منافاته لما هو كالضرورى من الشرع من عدم الالتفات إلى هذه العلامات، بل ذكر أنّ الوجدان أعدل شاهد على عدم مطابقة القيافة للنسب «۴».

و الكلام تارة من حيث ترتيب الأثر فى المناكح و المواريث و غيرها، و اخرى من حيث التعليم و التعلّم من دون حكم بها، و الأوّل ممّا لا كلام فيه بيننا، و ان حكى عن العامّة الاعتناء به إجمالا، و يدلّ على مذهب الأصحاب:

۱- أصالة عدم الحجيّة فى كلّ طريق يشكّ فى حجيّته- كما هو المقرّر فى الاصول.

۲- شهادة الوجدان بعدم مطابقته للواقع.

۳- أدلّة الحاق الولد للفراش.

۴- أدلّة اللعان، فانّها شاهدة على الإلحاق، و عدم الاعتناء بشيء فى مقابل الفراش.

۵- بعض الأحاديث الخاصّة مثل:

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۴۳۰، الباب ۵، من أبواب حدّ السحق و القيادة، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ج ۱۲، ص ۹۴، الباب ۱۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

(۳). و هى: انّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.

(۴). الجواهر، ج ۲۲، ص ۹۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۰۹

ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من تكهّن أو تكهّن له فقد برئ من دين محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم» قال: قلت: فالقيافة (فالقافة) قال: «ما أحبّ أن تأتيهم» «... ۱».

أمّا الثّانى: فمقتضى الأصل جوازه، إلّا أن يكون مظنّة للشكّ فى الأنساب، و مثارا للتهمة، و أمّا حديث زكريا بن يحيى التى استند إليها للجواز فى الأوّل الذى رواه شيخنا الأنصارى قدّس سرّه فى مكاسبه فضعيف، منكر، لا دلالة له على المقصود، و الأولى ترك التعرّض لنقله.

بقى هنا شيء، و هو أنّه لا يجوز التعويل على قول الأطباء فى إلحاق الأولاد بواسطة تحليل الدم و شبهه، لأنّ كلّ ذلك ظنون لا دليل على اعتبارها، و المعيار قاعدة «الولد للفراش» و حصول الظنّ من هذه الأسباب أحيانا غير كاف فى الإلحاق و عدمه، فانّه لا يغنى من الحقّ شيئا، إلّا ما ثبت بالدليل.

۱۸- الكذب

اشارة

الكذب من الامور المحرّمة التى لا يكتسب بها إلّا نادرا، و فيه مقامات:

المقام الأوّل: فى أدلة حرمة الكذب

فقد ذكر شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى مكاسبه أنّه حرام بضرورة العقول و الأديان، و تدلّ عليه الأدلّة الأربعة (انتهى) «۲».

أمّا من كتاب اللّه فهناك عشرات من الآيات تدلّ على حرمة الكذب و كونه من أعظم الظلم، و أشدّ القبائح، و لكن كلّها أو جلّها واردة فى تكذيب اللّه أو رسله أو نسبة امور إليه تعالى كذبا، أو تكذيب الآخرة، كقوله تعالى: وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآياتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظّالِمُونَ «... ۳».

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۰۸، الباب ۲۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲.

(۲). المكاسب المحرّمة، ص ۴۹.

(۳). سورة الأنعام، الآية ۲۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۱۰

و مثل قوله تعالى: إِنَّما يَفْتَرِى الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللّهِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْكاذِبُونَ «۱».

و قد استدلّ بالأخير على حرمته على الإطلاق، لأنّ ظاهرها مطلق فى بدو النظر، و لكن الدقّة فيما سبقها من الآيات تدلّ على أنّ المراد منه الكذب على اللّه أو على أوليائه، مثل قوله تعالى: وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ «۲».

و قوله تعالى: وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ «... ۳».

فلا ينبغى الشكّ فى كونها ناظرة إلى ما ذكرنا، نعم قد يستفاد الإطلاق من قوله تعالى:

فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِى قُلُوبِهِمْ إِلى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِما أَخْلَفُوا اللّهَ ما وَعَدُوهُ وَ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ «۴».

و لكن الظاهر منه أيضا عند التأمّل ما ذكرنا.

و أمّا السنّة، فهى كثيرة غاية الكثرة، عامّة شاملة لجميع أنواع الكذب، من غير اختصاص بالكذب على أولياء اللّه أو غيره.

منها روايات كثيرة أوردها فى الوسائل فى الأبواب ۱۳۸ و ۱۳۹ و ۱۴۰ و ۱۴۱ تربو على ۳۸ حديثا، كثير منها دليل على المطلوب، و ستأتى الإشارة إلى كثير منها فى الأبحاث الآتية و أوضحها الروايات التالية:

۱- ما رواه سيف بن عميرة عمّن حدّثه على أبى جعفر عليه السّلام قال: «كان على بن الحسين عليهما السّلام يقول لولده: اتّقوا الكذب الصغير منه و الكبير، فى كلّ جدّ و هزل، فانّ الرجل إذا كذّب فى الصغير اجترأ على الكبير » «...! ۵».

۲- ما رواه أصبغ بن نباتة قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «لا يجد عبد طعم الإيمان حتّى يترك الكذب هزله و جدّه» «۶».

(۱). سورة النحل، الآية ۱۰۵.

(۲). سورة النحل، الآية ۱۰۱.

(۳). سورة النحل، الآية ۱۰۳.

(۴). سورة التوبة، الآية ۷۷.

(۵). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۵۷۶، الباب ۱۴۰، من أبواب أحكام العشرة، ح ۱.

(۶). المصدر السابق، ص ۵۷۷، ح ۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۱۱

۳- ما رواه الحارث الأعور عن على عليه السّلام قال: «لا يصلح من الكذب جدّ و لا هزل » «...، ۱».

۴- ما رواه محمّد بن الحسن باسناده الآتى عن أبى ذرّ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى وصيّة له قال:

«یا أبا ذرّ! من ملک ما بین فخذیه و ما بین لحییه دخل الجنّة»، قلت: و إنّا لنؤاخذ بما تنطق به ألسنتنا؟ فقال: «و هل یکبّ الناس علی مناخرهم فی النار إلّا حصائد ألسنتهم ... یا أبا ذرّ ویل للذی یحدّث فیکذب لیضحک به القوم ویل له ویل له ویل له » «... ۲».

۵- ما رواه محمّد بن علی بن الحسین قال: «من ألفاظ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أربی الربا الکذب!» «۳».

۶- ما رواه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إنّ اللّه عزّ و جلّ جعل للشرّ أقفالا و جعل مفاتیح تلک الأقفال الشراب، و الکذب شرّ من الشراب» «۴».

۷- ما رواه ابن أبی لیلی عن أبیه عمّن ذکره عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إنّ الکذب هو خراب الإیمان» «۵».

۸- ما رواه الخصال باسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمّد علیهما السّلام فی حدیث شرائع الدین قال: «و الکبائر محرّمة و هی ... و الکذب » «... ۶».

۹- و ما رواه فی عیون الأخبار بأسانیده عن الفضل بن شاذان فی کتابه إلی المأمون قال:

«الإیمان هو أداء الأمانة و ... و اجتناب الکبائر ... و الکذب» «۷».

و فی المجلّد التاسع من المستدرک فی الباب ۱۲۰ و ۱۲۱ و ۱۲۲ من أبواب أحکام العشرة أیضا عشرات من الأحادیث و فی البحار ج ۶۹ ص ۲۳۲ الباب ۱۱۴ نقل ۴۸ حدیثا فیها روایات مطلقة جیّدة «۸».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۵۷۷، الباب ۱۴۰، من أبواب أحکام العشرة، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ص ۵۷۷، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ص ۵۷۴، الباب ۱۳۸، ح ۱۲.

(۴). المصدر السابق، ص ۵۷۲، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ح ۴.

(۶). وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۲۶۲، الباب ۴۶، من أبواب جهاد النفس، ح ۳۶.

(۷). المصدر السابق، ص ۲۶۰، ح ۳۳.

(۸). و فی بعض الطبعات ج ۷۲.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۱۲

و لا یضرّ ضعف سند کثیر منها بعد کونها متظافرة متکاثرة، بل متواترة.

و الإجماع بل ضرورة الدین أیضا قائمة علیه، و ما قد یقال بإمکان استنادها إلی ما ذکر من الروایات، لا یصغی إلیه إذا بلغ الحکم من الوضوح إلی حدّ الضرورة.

و أمّا من العقل، فهو أیضا واضح، لأنّ قبحه من المستقلات العقلیة، و لکن قد یظهر من بعض الأکابر الوسوسة بل الإنکار فی إطلاق حکم العقل به، فقال: لا یحکم العقل بحرمة الکذب بعنوانه الأوّلی مع قطع النظر عن ترتّب المفسدة و المضرّة علیه، و کیف یحکم العقل بقبح الإخبار بالأخبار الکاذبة التی لا تترتّب علیها مفسدة دنیویة أو اخرویة «۱».

و لکن الإنصاف أنّ حرمة الکذب عند العقلاء لیست لمجرّد المفاسد المترتّبة علیها، مضافا إلی أنّه یوجب سلب الاعتماد و الاطمئنان بین الأفراد الذی هو الحجر الأساس للمجتمع الإنسانی، و أی شخص یشکّ فی قبح فعل من یذکر فی حقّ أبیه آلافا من المناقب مع أنّه لم یکن فیه شیء منها بل کان فیه ما خالفها لمجرّد أنّه لا تترتّب علیه أیّة مفسدة.

لا سیّما إذا شاع ذلک بین الناس، فالعقلاء یذمّون مثل هذا الشخص، بل مع قطع النظر عن التبعات فانّه یوجب وهن شخصیّة صاحبه و حقارته فی نفسه و سقوطه عن أعین الناس، و بالجملة لا ینبغی الشکّ فی قبحه عقلا و ان کانت بعض الحالات الطارئة قد تستوجب

حسنه کما سیجیء إن شاء اللّه.

هـذا مضافا إلی إمکان القول بحرمته بحکم العقلاء مضافا إلی حکم العقل، بأن یقال إنّ بناءهم قائم علی تحریمه، و الأحکام العقلائیة کثیرا ما تـدور مدار المصالح و المفاسد الغالبة لا الدائمة کما فی أحکام الشـرع، فکثیرا ما تکون المصـلحة أو المفسدة بعنوان الحکمة لا العلّة فی حکم العقلاء، و حیث أنّه یوجب الفساد غالبا حکموا بمنعه دائما، فتأمّل.

المقام الثّانی: فی کون الکذب من الکبائر مطلقا أو فی الجملة:

لا شکّ أنّ کثیرا من مصادیق الکذب من الکبائر، کالکذب علی اللّه و رسوله، و الذی یظهر

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۳۸۵.

من الآیات کونه من أشـدّ المحرّمات، و کذا ما یترتّب علیه مفاسد عظیمة، کإیجاد الخلاف بین المسـلمین و الضـرر علیهم، و ما أشـبه ذلک، و أمّا ما لیس کذلک فقد نقل الشـیخ الأعظم قدّس سـرّه عن الفاضـلین و الشهید الثانی قدّس سرّه إطلاق کونه من الکبائر «۱»، بـل لعلّه یظهر من غیرهم أیضـا، و لکنّه قـدّس سـرّه تردّد فی بعض کلمـاته فی ذلـک، و اجترأ بعض الأکابر ممّن تأخّر عنه علی إنکار کونه بإطلاقه من الکبائر.

و لکن الإنصاف ظهور غیر واحد من أدلّة حرمته فی کونه کبیرة مطلقا، و هی روایات مضی بعضها، منها:

۱- مـا رواه فضـل بن شاذان عن الرضا علیه السّـلام فی کتابه إلی المأمون قال: «الإیمان هو أداء الأمانـة ... و اجتناب الکبائر و هی ... الکذب» «۲».

۲- الأعمش عن جعفر بن محمّد فی حدیث شرائع الدین قال: «و الکبائر محرّمة (منها) الکذب» «۳».

و لکن أورد علیهما بضعف السند تارة، و ضعف الدلالة اخری، لعدم کون إطلاقهما فی مقام البیان.

أمّـا الثّانی فواضـح الـدفع، لعـدم فرق بینه و بین سـائر المطلقات، مضافا إلی ورود التقییـد فی غیر واحـد من فقراتهما، و هو دلیل علی کونها فی مقام البیان.

أمّا الأوّل فهو بالنسـبة إلی روایة الأعمش واضح، و أمّا الثّانی بالنسبة إلی روایة الفضل فقد حکی أنّ الصدوق رحمه اللّه له ثلاثة طرق إلی الفضل بعضها ضعیف و بعضها مقبول، فتأمّل.

و العمدة أنّ الروایات فیما نحن فیه کثیرة مستفیضة لا تصل النوبة إلی هذه الامور.

۳- ما رواه محمّـد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه السّـلام قال: «اللّه عزّ و جلّ جعل للشـرّ أقفالا و جعل مفاتیـح تلک الأقفال الشـراب، و الکذب شرّ من الشراب» «۴».

و القول بأنّ کلّ فرد من افراد الکذب لیس شرّا من الشراب ممنوع «أوّلا» بأنّ ملاحظة

---

(۱). المکاسب المحرّمة، ص ۵۰.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۲۶۰، الباب ۴۶، من أبواب جهاد النفس، ح ۳۳.

(۳). المصدر السابق، ص ۲۶۲، ح ۳۶.

(۴). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۵۷۲، الباب ۱۳۸، من أبواب أحکام العشرة، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۱۴

النسبة من بعض الجهات كما فى نظائره، و كفى بذلك فى المقصود، و «ثانيا» إنّ الكذب الذى ليس فيه مفسدة فى مورده قد تكون فيه مفاسد بحسب نوعه إذا صار راسخا فى الإنسان.

۴- ما رواه أبو ليلى عن أبيه عمّن ذكره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «إنّ الكذب هو خراب الإيمان» «۱».

۵- ما رواه محمّد بن على بن الحسين عليهم السّلام باسناده قال و كان أمير المؤمنين عليه السّلام يقول:

«ألا فأصدقوا إنّ اللّه مع الصادقين و جانبوا الكذب فانّه يجانب الإيمان ... ألا و انّ الكاذب على شفا مخزاة و هلكة » «... ۲».

۶- ما رواه أبو ذرّ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى وصيّة له، قال: «يا أبا ذرّ! من ملك ما بين فخذيه و بين لحييه دخل الجنّة»، قلت: و أنّا لنؤاخذ بما تنطق به ألسنتنا. فقال: «و هل يكبّ الناس على مناخرهم إلّا حصائد ألسنتهم ... يا أبا ذرّ ويل للذى يحدث فيكذب ليضحكك به القوم ويل له ويل له ويل له » «... ۳».

۷- ما رواه الصدوق رحمه اللّه فى أماليه مرسلا قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «لا سوء أسوأ من الكذب» «۴».

۸- ما رواه يونس رفعه إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «يا على أنهاك عن ثلاث خصال عظام: الحسد و الحرص و الكذب» «۵».

۹- ما رواه أبو بصير قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «إنّ العبد ليكذب حتّى يكتب من الكذّابين، و إذا كذب قال اللّه كذب و فجر» «۶».

۱۰- مرسلة أبى محمّد العسكرى عليه السّلام قال: «جعلت الخبائث فى بيت و جعل مفتاحه الكذب» «۷».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۵۷۲، الباب ۱۳۸، من أبواب أحكام العشرة، ح ۴۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۵۷۴، ح ۱۳.

(۳). المصدر السابق، ص ۵۷۷، الباب ۱۴۰، ح ۴.

(۴). البحار، ج ۶۹، ص ۲۵۹، باب الكذب، ح ۲۳.

(۵). المصدر السابق، ص ۲۶۱، ح ۳۱.

(۶). المصدر السابق، ص ۲۶۲، ح ۳۹.

(۷). المصدر السابق، ص ۲۶۳، ح ۴۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۱۵

۱۱- مرسلة الراوندى قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «أربى الربا الكذب » ... قال: يا رسول اللّه المؤمن يكذب؟ قال: «لا، قال اللّه تعالى إِنَّما يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ «۱» و «۲».

۱۲- و عن جامع الأخبار قال عليه السّلام: «إيّاكم و الكذب فانّ الكذب يهدى إلى الفجور و الفجور يهدى إلى النار » «... ۳».

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة جدّا، و الاستبعاد بأنّه كيف تكون كبيرة مع أنّه قد لا تترتّب عليه أيّة مفسدة قد عرفت الجواب عنه، و أنّه بنوعه يترتّب عليه مفاسد عظيمة نهى الشارع عنه لذلك و جعله كبيرة.

و غاية ما يمكن الاستدلال به لعدم كونه مطلقا من الكبائر امور:

۱- ما رواه أبو خديجة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «الكذب على اللّه و على رسوله من الكبائر» «۴».

۲- و ما رواه أبو خديجة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «الكذب على اللّه و على رسوله و على الأوصياء عليهم السّلام من الكبائر» «۵».

و فيه: أنّها من مفهوم اللقب.

۳- و ما رواه جعفر بن محمّد عليهما السّلام عن آبائه (فى وصيّة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم لعلى عليه السّلام): «يا على من كذب علىّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار» «۶».

و الجواب هو الجواب.

۴- ما رواه سيف بن عميرة عمّن حدّثه عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «كان على بن الحسين عليهما السّلام يقول لولده: اتّقوا الكذب الصغير منه و الكبير فى كلّ جدّ و هزل فانّ الرجل إذا كذب فى الصغير اجترأ على الكبير أما علمتم أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال ...: و ما

---

(۱). البحار، ج ۶۹، ص ۲۶۳، باب الكذب، ح ۴۷.

(۲). سورة النحل، الآية ۱۰۵.

(۳). البحار، ج ۶۹، ص ۲۶۳، باب الكذب، ح ۴۸.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۵۷۵، الباب ۱۳۹، من أبواب أحكام العشرة، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ص ۵۷۶، ح ۶.

(۶). المصدر السابق، ح ۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۱۶

يزال العبد يكذب حتّى يكتبه اللّه كذّابا» «۱».

و لعلّ هذه الرواية على خلاف المدّعى أدلّ، لأنّه بيان للمفسدة النوعية التى أشرنا إليها.

۵- و استدلّ الشيخ الأعظم قدّس سرّه أيضا بصحيحة عبد الرحمن الحجّاج قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الكذّاب هو الذى يكذب فى الشيء؟ قال: «لا، ما من أحد إلّا يكون ذاك منه، و لكن المطبوع على الكذب» «۲».

أضف إلى ذلك كلّه أنّ كبر الكذب و صغره باعتبار ما يترتّب عليه من المفاسد.

و فيه «أوّلا» إنّه لا أثر فيه ممّا ذكر من كونه باعتبار ما يترتّب عليه.

و «ثانيا» هو بصدد بيان الكذّاب و تعريفه، و لا دخل له بما نحن بصدده، يعنى أنّ مجرّد صدور كذب من إنسان لا يوجب كونه داخلا فى الكذّاب، حتّى يترتّب عليه عقابه، لصدور ذلك من كلّ أحد.

فلا يصحّ الاستدلال بشيء من ذلك على عدم كونه من الكبائر، بل هو كبيرة مطلقا.

المقام الثّالث: الكذب هزلا

ذكر شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى أوّل كلامه فى المقام خروجه عن حكم الكذب، و لكن مال فى آخر كلامه إلى حرمته «۳».

و فصل بعض الأساتذة بين ما إذا أخبر بوقوع شيء هزلا، كأن يخبر بقدوم مسافر ليتهيّأ له السامع، فيضحك مثلا، و نفى الشبهة عن كونه حراما، و اخرى ينشأ بعض المعانى بداعى الهزل من دون قصد الحكاية عن واقع ليكون إخبارا، كما إذا أطلق «البطل» على فرد جبان أو العالم على الجاهل و قصد به الهزل، و ذكر أنّه لا دليل على حرمته مع نصب القرينة «۴».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۵۷۶، الباب ۱۴۰، من أبواب أحكام العشرة، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۵۷۳، الباب ۱۳۸، ح ۹.

(۳). المکاسب المحرّمة، ص ۵۰.

(۴). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۳۸۹.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۱۷

و فصل آخر بین المحفوف بقرینة مقالیة أو حالیة، کما إذا أعدّ المجلس للهزل، و ما إذا لم یکن کذلک، مدّعیا انصراف الأدلّة عنه، بل لم یکتف بذلک حتّی ادّعی عدم حرمته إذا لم یفد المخاطب شیئا، و لم یکن فیه اغراء، کما إذا أخبر ببرودة النّار و حرارة الماء!

أقول: الإنصاف أنّه لا محصّل للتفصیل بین کونه اخبارا و إنشاء، لأنّ جمیع ما ذکر من قبیل الإخبار قطعا، و البطولة و العلم و أشباههما لیست من الامور الإنشائیة التی تحصل بمجرّد الإنشاء، و کذا تطبیق هذه الأوصاف علی بعض الموارد.

هذا مضافا إلی ما سیأتی من احتمال جریان الصدق و الکذب فی بعض الإنشائیات أیضا، فانتظر.

کما أنّ دعوی الانصراف فی أدلّة الکذب ممنوعة، و لیت شعری ما الفرق بین الکذب و سائر المحرّمات؟ فانّ لها أیضا مصادیق قلیلة الفساد أو خالیة عن الفساد ظاهرا کمن شرب قطرة من الخمر، أو غصب حبّة من حنطة أو وطأ خطوة أرض الغیر بغیر رضاه، فهل تعدّ هذه ذنوبا صغارا؟ و هل یلاحظ الفرق بین المصادیق؟ و هل فصّل فیها أحد؟

و هکذا الفرق بین ما لا یفید السامع شیئا و غیره.

و بالجملة لا تدور المحرّمات مدار المفاسد الفردیة، بل النوعیة، فإذا شمل عنوانها لمصداق جری علیه حکمه.

بل یمکن الاستدلال علی العموم بروایات خاصّة:

۱- منها روایة سیف بن عمیرة الآنفة الذکر (۱/ ۱۴۰) و فیها بیان کون المفسدة نوعیة.

۲- منها ما رواه الأصبغ بن نباتة عن أمیر المؤمنین علیه السّلام أنّه قال: «لا یجد عبد طعم الإیمان حتّی یترک الکذب هزله و جدّه» (۲/ ۱۴۰) و حمله علی الاستحباب کما ذکره فی المصباح کما تری.

۳- و منها ما رواه أبو ذرّ عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم أنّه قال ...: « ویل للذی یحدث فیکذب لیضحک به القوم» (۴/ ۱۴۰).

و رمیها بضعف السند مشکل بعد کونها متظافرة.

نعم، إذا قامت القرائن الحالیة أو المقالیة علی إرادة المجاز أو الکنایة من اللفظ، و لو

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۱۸

لکونه فی مقام الهزل، خرج من عنوان الکذب لوجود القرینة کما هو ظاهر، فالأحوط لو لم یکن أقوی وجوب الاجتناب عن الجمیع، إلّا فی موارد قیام القرینة ممّا لا یسمّی کذبا.

المقام الرّابع: هل یجری حکم الکذب فی الإنشاء؟

اشارة

المعروف عدم جریان الصدق و الکذب فی الإنشائیات، و لکن یحکی عن کاشف الغطاء (رضوان اللّه علیه) جریان حکم الکذب فی الإنشاء و انّ الکذب و إن کان من صفات الخبر، إلّا أنّ حکمه یجری فی الإنشاء المنبئ عنه، کمدح المذموم و ذمّ الممدوح، و تمنّی المکاره، و ترجّی غیر المتوقّع و إیجاب غیر الموجب. انتهی.

و ظاهر عبارة الشیخ الأعظم قدّس سرّه میله إلیه لعدم ردّه «۱».

و لکن صرّح بعض المعاصرین ممّن تأخّر عنه نفی کون الإنشاء متّصفا بهما، بینما یظهر من غیره أنّ الکذب علی قسمین: حقیقی و

ادّعائى حكمى، فكلّما كان له نوع كشف عن الواقع و لو كان من قبيل الإنشائيات داخل فى الكذب حكما، و محرّم إلّا ما استثنى.

أقول: الذى يستفاد من الإطلاقات العرفية إطلاق عنوان الكذب على الأخبار و الإنشاء كليهما و ان كان المعروف المشهور فى ألسن أهل العلم عدم اتّصاف الإنشاء بهما، بل هو المأخوذ فى تعريف الإنشاء و الإخبار.

فإذا قال القائل: فيا ليت الشباب يعود يوما ... مع انّا نعلم أنّه يكره عود الشباب إليه قطعا، نقول أنّه يكذب فى قوله هذا، أو قال: يا ليت زيدا حاضر هنا، مع انّا نعلم شدّة عداوته له، أو قال: تعالى تغدّ معنا. و نحن نعلم أنّه لا يريده. نقول أنّه كاذب فى هذا القول.

فالظاهر دخول الصدق و الكذب فى الإنشائيات غالبا، لا لأنّ مفاده الذى هو أمر إيجادى قابل للاتّصاف بالصدق و الكذب، بل لما يلازمه من الإخبار، فان التمنّى ملازم للإخبار بحبّ الشيء، كما أنّ الأمر بشيء ملازم لإرادته، و الاستفهام عن شيء ملازم للجهل به، و جريان الصدق و الكذب بعنوان ملازمه.

---

(۱). المكاسب المحرّمة، ص ۵۰.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۱۹

هذا و لكن شمول أدلّة الحرمة للوازم الكلام محلّ تأمّل، فمن قال: آه من ذنوبى، فلازمه الإخبار بخوفه منها، فإذا علمنا بأنّه لا يخاف فهل يمكننا القول أنّه يكذب و لا يخاف اللّه؟

الظاهر أنّ أدلّة الحرمة لا تشمل لوازم الكلام و لا أقل من الشكّ، فالأصل البراءة و أمّا الوعد و حقيقته فسيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه.

حكم الوعد:

يظهر من بعض آيات القرآن الكريم و كثير من الروايات أنّ الوفاء بالوعد من الواجبات.

أمّا من القرآن- فقوله تعالى: وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلًا «۱» فانّ الوعد نوع من العهد.

و كذلك قوله تعالى: لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ* كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ «۲».

بناء على عدم انحصار مفادها بقول خال عن العمل، و شمولها بعمومها للوعد أيضا، و ليس ببعيد، لا سيّما بملاحظة صحيحة هشام بن سالم قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:

عدّة المؤمن أخاه نذر لا كفّارة له، فمن أخلف فبخلف اللّه بدأ، و لمقته تعرّض، و ذلك قوله:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ* كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ «۳».

و أمّا السنّة فهى كثيرة جدّا منها:

۱- ما رواه شعيب العقرقوفى عن أبى عبد للّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «من كان يؤمن باللّه و اليوم الآخر فليف إذا وعد» «۴».

۲- و ما رواه الحارث الأعور عن على عليه السّلام قال: «لا يصلح من الكذب جدّ و لا هزل و لا أن يعد أحدكم صبيّه ثمّ لا يفى له... » «۵».

---

(۱). سورة الإسراء، الآية ۳۴.

(۲). سورة الصفّ، الآية ۲.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۵۱۵، الباب ۱۰۹، من أبواب أحكام العشرة، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ح ۲.

(۵). المصدر السابق، ص ۵۷۷، الباب ۱۴۰، ح ۳.

و يظهر منه أنّه جعل خلف الوعد من الكذب.

و هناك روايات اخرى كثيرة ذكرها المجلسى فى بحار الأنوار تدلّ على المطلوب «۱».

۳- و ما رواه فى نهج البلاغة: و إيّاك و المنّ على رعيّتك ... أو أن تعدهم فتتبع موعدك بخلفك، فانّ المنّ يبطل الإحسان، و التزيد يذهب بنور الحقّ، و الخلف يوجب المقت عند اللّه و الناس، قال اللّه سبحانه: كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ» «۲».

هذا و لكن ذكر لزوم الوفاء بالوعد من حقوق الاخوّة فى بعض الأخبار يضعف دلالتها على الوجوب، مثل ما جاء فى البحار فى أحاديث متعدّدة فراجع «۳».

و قد يقال أنّ السيرة العملية و الشهرة بين الأصحاب على عدم الوجوب، و لو كان ذلك واجبا لاشتهر و بان مع شدّة الابتلاء به، و الإنصاف أنّه يشكل رفع اليد عن هذه الظواهر بمجرّد هذه الامور، فالأحوط الوفاء بالوعد.

هذا و لكن يظهر من كلماتهم فى أبواب النذر أنّ التزام شيء على نفسه لا يكون ملزما إلّا إذا كان الالتزام للّه.

قال فى الجواهر بعد كلام له فى المقام: و فى قواعد الفاضل لو قال: «عليّ كذا و لم يقل للّه، استحبّ له الوفاء، و لعلّه لأنّه طاعة ...، و على كلّ حال فالأمر سهل من انّ الحكم مستحبّ، و الفرض إن لم يكن نذرا منعقدا فهو وعد أو شبه الوعد» «۴».

و يظهر من هذه العبارة تسالمهم على أنّ الوعد أو شبه الوعد لا يجب الوفاء به و انّ ما كان للّه يجب الوفاء به.

بل لعلّه يظهر من بعض روايات أبواب النذر أنّ مجرّد الالتزام على النفس بشيء لا يجب الوفاء به إلّا ما كان للّه، و لا يبعد شموله لبعض أفراد الوعد، بل لجميعه، فلعلّ ما يدعى من السيرة أو الشهرة أو الإجماع نشأ من هنا، و إليك هذه الروايات:

۱- ما رواه مسلم بن مسعدة بن صدقة قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام ... و سئل عن الرجل

---

(۱). بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۷۹- ۹۱، الباب ۴۷، من أبواب لزوم الوفاء بالوعد و العهد.

(۲). نهج البلاغة، الكتاب ۵۳.

(۳). بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۹۲ و ۹۳ و ۹۶.

(۴). الجواهر، ج ۳۵، ص ۳۷۵.

يحلف بالنذر و نيّته فى يمينه التى حلف عليها درهم أو أقل، قال: «إذا لم يجعل اللّه فليس بشيء» «۱».

۲- و ما رواه خالد بن جرير عن أبى الربيع قال: سئل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يقول للشيء يبيعه: أنا أهديه إلى بيت اللّه قال: فقال: «ليس بشيء كذبة كذبها» «۲».

۳- ما رواه سعيد بن عبد اللّه الأعرج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يحلف بالمشى إلى بيت اللّه و يحرم بحجّة و الهدى، فقال: «ما جعل للّه فهو واجب» «۳».

۴- و ما رواه إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّى جعلت على نفسى شكرا للّه ركعتين اصلّيهما فى السفر و الحضر أ فأصلّيهما فى السفر بالنهار. فقال: «نعم»، ثمّ قال:

«إنّى لأكره الإيجاب أن يوجب الرجل على نفسه »، قلت: إنّى لم أجعلهما للّه عليّ، إنّما جعلت ذلك على نفسى اصلّيهما شكرا للّه، و لم اوجبهما على نفسى، أ فأدعهما إذا شئت؟

قال: «نعم» «۴».

۵- ما رواه السندی بن محمّد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له: جعلت علی نفسی مشیا إلی بیت اللّه. قال: «کفّر عن یمینک، فإنّما جعلت علی نفسک یمینا و ما جعلته للّه فف به» «۵».

۶- و ما رواه ابن أبی عمیر عن غیر واحد من أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل تکون له الجاریة فتؤذیه امرأته و تغار علیه، فیقول: هی علیک صدقة. قال: «إن جعلها للّه و ذکر اللّه فلیس له أن یقربها، و ان لم یکن ذکر اللّه فهی جاریته یصنع بها ما شاء» «۶».

و من هنا یشکل الحکم بوجوب الوفاء بکلّ عهد و وعد و ان کان الأحوط استحبابا ذلک.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۱۸۳، الباب ۱، من أبواب النذر، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۸۴، ح ۸.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۸۹، الباب ۶، ح ۱.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۹۲، الباب ۸، ح ۴.

(۶). المصدر السابق، ص ۲۰۱، الباب ۱۷، ح ۹.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۲۲

بقی هنا شیء، و هو إنّه قد یقال: إنّ الوعد علی أقسام، تارة یخبر عن عزمه علی الوفاء بشیء، کأن یقول انّی عازم علی أن اعطیک کذا و کذا.

و اخری أن ینشئ ما التزمه، بأن یقول: لک علیّ کذا.

و ثالثة أن یخبر عن الوفاء بأمر مستقبل، کقوله: أجیئک غدا «۱».

هذا و لکن الوعد لیس شیئا منها، بل هو إنشاء و التزام فعل لغیره علی نفسه فی المستقبل، بأن یقول: أجیئک غدا لا بقصد الإخبار، بل بقصد الإنشاء و الالتزام، و من هنا یعلم أنّ أدلّة حرمة الکذب لا تشمله (فتأمّل فانّه حقیق به).

نعم، هنا إطلاق آخر من هذا العنوان، فیقال: وعد صادق أو کاذب، إذا وفی بعهده أو لم یف به، و هذا صدق و کذب فی العمل لا دخل له بالقول الذی هو محلّ الکلام، فتدبّر.

المقام الخامس: الکلام فی التوریة

«التوریة» فی اللغة بمعنی الستر و الإخفاء، یقال: وری الشیء، أی أخفاه عن غیره، و لکن فی مصطلح الفقهاء هو: ذکر لفظ و إرادة معناه الواقعی مع قصد القاء المخاطب فی غیره (و هو علی قسمین: ما یکون فی مقام الضرورة، و اخری فی غیرها).

و قد یعبّر عنه فی کلمات فقهاء العامّة و الخاصّة بالمعاریض، جمع «المعراض» بمعنی ستر شیء عن شیء آخر، و أمثلته کثیرة، و لکن من ألطفها ما حکی عن بعض علماء الشیعة أنّه سئل عن الخلیفة بعد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فأراد بیان الحقّ مع إخفاء ظاهره لبعض المسائل قال:

«من بنته فی بیته».

و قال الشاعر:

خیر الوری بعد النبی من بنته فی بیته

من فی دجی لیل العمی نور الهدی فی زیته

و مثله ما هو المعروف من کلام عقیل: «أمرنی معاویة بلعن علی علیه السّلام ألا فالعنوه!».

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۳۹۰.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۲۳

و ما یحکی عن سعید بن جبیر قال فی جواب الحجّاج: ما تقول فی حقّی؟ قال: «أنت قاسط عادل» ففرح الحاضرون، و لکن فهم الحجّاج المعنی، و قال: أمّا القاسط فإشارة إلی قوله تعالی: وَ أَمَّا الْقاسِطُونَ فَکانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً «۱» (و القسط ممّا له معنیان متضادّان) و أمّا العادل فهو إشارة إلی قوله تعالی: ثُمَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُونَ «۲» (بمعنی جعل العدل و الشریک له) فحکم بظلمی و کفری! إلی غیر ذلک فی أشباهها.

و قد یمثّل له بقول القائل فی مقام الإنکار «علم اللّه ما قلته» یرید ما الموصولة و السامع یحسبه ما النافیة.

و لکن الإنصاف أنّ التلفّظ بهما مختلف فی النطق کما لا یخفی علی الخبیر، نعم فی الکتابة متوافقان.

و علی کلّ حال، فقد وقع الخلاف فی حکمه، و یظهر من کثیر منهم خروج التوریة عن الکذب، بل ذکر بعضهم أنّه لا شبهة فیه.

و لکن عن المحقّق القمّی قدّس سرّه أنّه داخل فی الکذب، و العلّة فی ذلک هو الخلاف فی حقیقة الصدق و الکذب، فان قلنا إنّ المعتبر فی اتّصاف الخبر بالصدق و الکذب هو مطابقة ما قصده المتکلّم للواقع و عدمها، فهو لیس من الکذب، لأنّه قصد معناه الواقعی و ان قلنا إنّ المعیار هو مطابقة ظاهره للواقع فهو کذب (و لا دخل له بالنزاع المشهور من أنّ المعیار مطابقته للواقع أو لاعتقاد المتکلّم).

و ما حکی عن أکثر الأصحاب فی باب المسوغات أنّه إنّما یسوغ الکذب إذا لم یقدر علی التوریة، و إنّها لیست کذبا لا یخلو عن إشکال.

أقول: الحقّ أنّ التوریة علی قسمین:

فتارة یکون الکلام بظاهره قابلا لاستعماله فی کلّ منهما کما فی اللفظ المشترک، و کما فی مرجع الضمیر المستعمل فی الکلام فی الأمثلة المتقدّمة، فانّ الرجوع إلی کلّ ما ذکر فی الکلام جائز، و ان کان الأقرب أولی، و لکن لیس لازما، و کما فی لفظ «هنا» الذی یقوله

---

(۱). سورة الجنّ، الآیة ۱۵.

(۲). سورة الأنعام، الآیة ۱.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۲۴

الإنسان من وراء الباب «انّ فلانا لیس هنا» و مراده خلف الباب، و لکن المخاطب بسبب بعض ما فی ذهنه من الاعتقادات أو التخیّلات ینتقل إلی فرد لا یریده المتکلّم، أو بسبب کثرة استعماله فی فرد خاص، و لکن لم یبلغ حدّ الوضع و شبهه.

و قد لا یحتمل الکلام ذلک المعنی إلّا مجازا أو ببعض القیود، و لکن یرید المتکلّم منه ذلک، کما إذا قال المتکلّم: أنا ما أکلت الیوم شیئا، و أراد حالة النوم فانّ الکلام بظاهره نفی مطلق لا یحتمل الفرد الخاص، و استعماله فی خصوص حال النوم غیر جائز إلّا ببعض القیود.

أو قال: الیوم رأیت أسدا، و قصد بذلک رجلا شجاعا مع عدم إقامة قرینة حالیة أو مقالیة علیه.

أو قال: فلان مجتهد جامع الشرائط، و أراد أنّه قریب الاجتهاد.

و الحقّ أنّ القسم الأوّل داخل فى الصدق، و الثانى داخل فى الكذب، يشهد له مراجعة الوجدان و ملاحظة كلمات العرف.

فمن قال: هـذا الـدار ملك لى، و أراد به الإجارة، و ملك المنافع، كان كاذبا، أمّا إذا قال: إنّ يـدى خاليـة، ففهم المخاطب الكناية عن عدم مال له، و لكن أراد المعنى الحقيقى، و هو خلو يده عن الأشياء الظاهرة كالكتاب و السبحة و غيرهما كان صادقا.

فإذا، الحقّ ما ذكره المحقّق القمّى قدّس سرّه فى هذا المقام، و السرّ فى ذلك أنّ الوضع يقتضى استعمال اللفظ فى معناه الحقيقى، أو المجازى مع القرينة، فمن فعل غيره كان كاذبا، و العمدة هو فهم العرف، و تبادر ما ذكرنا من لفظ الكذب.

و الخلط بين هذين القسـمين صار منشأ للخلاف فى حكم التورية، بل و فى تفسير الصدق و الكذب فى الأخبار، و لعلّ المشهور أيضا أرادوا ما ذكرنا، فتأمّل.

و الحاصل، أنّ التورية على قسمين: قسم منها جائز مطلقا، و قسم لا يجوز إلّا عند الضرورة.

نعم يبقى هنا بعض ما ورد فى روايات الباب، فما عدّ دليلا للقول الأوّل و هو الجواز مطلقا هى الروايات التالية:

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ٣٢٥

١- ما رواه عبد اللّه بن بكير بن أعين عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الرجل يستأذن عليه، فيقول للجارية: قولى «ليس هو هاهنا» قال: «لا بأس ليس بكذب» «١».

و من الواضح أنّه داخل فى القسم الأوّل ممّا ذكرنا، لاشتراك الإشارة بين تمام الدار و خلف الباب.

٢- و مـا رواه فى كتـاب الإحتجـاج إنّه سـئل الصـادق عليه السّلام عن قول اللّه عزّ و جـلّ فى قصّـة إبراهيم عليه السّلام: قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذٰا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كٰانُوا يَنْطِقُونَ «٢» قـال: «مـا فعله كبيرهم و مـا كـذب إبراهيم»، قيـل: و كيف ذلك؟ فقال: «إنّما قال إبراهيم فاسألوهم ان كانوا ينطقون، إن نطقوا فكبيرهم فعل، و إن لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئا فما نطقوا و ما كذب إبراهيم» «٣».

٣- و مـا رواه الصـدوق رحمه اللّه فى العلل باسـناده عن أبى عبـد اللّه عليه السّلام أنّه قال فى تفسير هـذه الآيـة إِنَّكُمْ لَسٰارِقُونَ: «إنّهم سرقوا يوسف من أبيه، ألا ترى أنّهم حين قالوا: ما ذا تفقدون؟ قالوا: نفقد صواع الملك و لم يقولوا سرقتم صواع الملك» «۴».

۴- و ما رواه سويد بن حنظلة قال: خرجنا و معنا وائل بن حجر نريد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فأخذه أعداء له و تحرّج القوم أن يحلفوا فحلفت باللّه أنّه أخى، فخلى عنه العدو، فـذكرت ذلك للنبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم فقال: «صدقت المسـلم أخ المسـلم» «۵».

و الظاهر أنّ الأخير من قبيل ما ذكرنا، لأنّ الأخ يستعمل فى المعنيين استعمالا ظاهرا (مضافا إلى أنّه كان فى مقام الاضطرار).

و كذا ما قبله، لأنّ الشرط كما يمكن أن يكون قيدا للسؤال، يمكن أن يكون قيدا للفعل.

هذا و ممّا يؤيّد المختار إطلاق الأخبار المجوّزة للكذب عند الضـرورة و عدم اسـتثناء إمكان التورية، و وجهه أنّ التورية على ما ذكرنا قليلة الموارد لا تجرى إلّا فيما كان هناك كلام ذات وجهين، و أمّا على مبنى القوم فهى كثيرة بحسب المصداق.

---

(١). وسائل الشيعة، ج ٨، ص ۵٨٠، الباب ١۴١، من أبواب أحكام العشرة، ح ٨.

(٢). سورة الأنبياء، الآية ۶٣.

(٣). بحار الأنوار، ج ۶٩، ص ٢۴٠، الباب ١١۴، من أبواب الكذب، (فى شرح ح ۴، ص ٢٣٧).

(۴). المصدر السابق، ص ٢۴١.

(۵). الخلاف، ج ٢، ص ۴۵٩، المسألة ۶٠، من كتاب الطلاق.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ٣٢۶

بقى هنا شىء:

و هو ما حكى فى سورة الأنبياء عن إبراهيم عليه السّلام من قوله: بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ «... ١» و كذا ما حكاه اللّه تعالى عنه فى سورة الصافات من قوله فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ* فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ «٢» و فى سورة يوسف: ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ «٣» هل هو داخل فى مسألة التورية، أو كذب جائز للإصلاح و الهداية؟ لسان الروايات فيه مختلف:

ففى بعضها يظهر منه الاحتمال الأوّل، أى التورية، فإنّه قال: «إن نطقوا فكبيرهم فعل» «۴».

و يظهر من بعضها أنّه كان من التقية.

و لكن صريح غير واحد منها أنّه كان من الكذب الجائز، للإصلاح و أنّه «لا كذب على مصلح» «۵».

و فى غير واحد منها نفى الفعل و الكذب كليهما عن إبراهيم و يوسف حيث قال «ما فعل كبيرهم و ما كذب» - «و ما كانوا سرقوا و ما كذب» و تحقيق ذلك:

أوّلا: إنّ الكلام فى قضيّة يوسف لم يكن منه، و لا دليل على أنّه كان بإذنه، و لعلّ المؤذّن لما فقد صواع الملك حصل له سوء ظنّ باخوة يوسف، و قال ما قال، و عدم نهى يوسف عنه لو كان بمرآه لعلّه لمصلحة هناك.

و فى قضيّة إبراهيم عليه السّلام «و نظرة فى النجوم » ... لعلّه كان مصابا بالحمّى أو شبهها تنوبه فى أوقات معيّنة، فأراد تعيين وقتها كما قيل، و إلّا لا ربط لسقمه بمسألة النجوم، فلم يكن كاذبا، فتبقى مسألة نسبة الفعل إلى كبير الأصنام، و سيأتى جوابها.

و ثانيا: يجوز أن يكون المراد سرقة يوسف من أبيه، فتأمّل.

و أمّا نسبة الفعل إلى الصنم الكبير لعلّه كان مشروطا بنطقهم، فتدبّر.

---

(١). سورة الأنبياء، الآية ۶۳.

(٢). سورة الصافات، الآية ٨٨.

(٣). سورة يوسف، الآية ٧٠.

(۴). راجع تفسير البرهان، ج ٢، ص ۶۵، (ذيل الآية).

(۵). المصدر السابق.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ٣٢٧

هذا و الأولى بعد تعارض الأخبار فى هذا الباب أن يقال: إنّ الكذب إنّما يكون فيما إذا لم تكن هناك قرائن محفوفة بالكلام تدلّ على كون المراد منه الاستهزاء بالأصنام أو شبهه، أو الكناية عن عدم قدرتها على شىء و إلّا لم يقع مصداق الكذب كما مرّ شرحه آنفا.

المقام السّادس: فى مسوغات الكذب

الأوّل من مسوغات الكذب: ما كان للضرورة

اشارة

الذى يظهر من كلماتهم أنّ العناوين المحرّمة على قسمين: ما يكون قبحه ذاتيا لا يختلف بالوجوه و الاعتبار، و مثّلوا له بالظلم، و ما يختلف بذلك و جعلوا الكذب منها.

و لكن هذا التقسيم قابل للتأمّل، لأنّ كلّ شىء غير الكفر و هدم الدين- الذى هو أكبر الكبائر- ليست حرمته ذاتية حتّى لو كان ظلما،

فلذا يجوز أكل مال الغير فى المخمصة، و الهجوم على المسلمين إذا تترّس الكفّار بهم فى الحرب بشرائطه مع أنّ وقوع الظلم عليه حينئذ واضح، و لو اجيب عن الأوّل، فلا يمكن الجواب عن الثانى، نعم وجود الغرض الأهمّ رخّص هذا الظلم.

فغالب المحرّمات أو جميعها إلّا ما ذكر يكون جائزا عند طروّ عنوان أهمّ منه، و الكذب منه قطعا، و بعبارة اخرى عند دوران الأمر بين أمرين محرّمين يؤخذ بالأقوى منهما فيترك و يعمل بالآخر، و كذا إذا دار الأمر بين محرّم و واجب، و هناك كثير من الواجبات و المحرّمات أقوى ملاكا من الكذب، فيجوز ارتكاب الكذب لحفظها.

و هذا هو الدليل العمدة فى هذا الباب، و الاضطرار و الإكراه و دوران الأمر بين الأمرين كلّها، تندرج تحت عنوان الضرورة، خلافا لبعض الأعلام.

و هناك روايات كثيرة و بعض الآيات تدلّ على جواز ذلك أيضا، مضافا إلى الإجماع المعلوم حاله فى أمثال المقام.

أمّا من الآيات فقد استدلّ له بقوله تعالى: مَنْ كَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ «... ۱».

(۱). سورة النحل، الآية ۱۰۶.

و لكن الظاهر أنّها لا تشتمل على مسألة الكذب، بل هى ناظرة إلى إظهار البراءة التى هى من قبيل الإنشاء، إلّا أن يتمسّك بالأولوية، هذا مضافا إلى اختصاصها بمورد الخوف على النفس، و ليست عامّة.

و بقوله تعالى: لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِى شَيْءٍ إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً... «۱».

و الظاهر أنّها أيضا بصدد أمر آخر، و هو اتّخاذ الكفّار أولياء، و المحبّة إليهم، و تزاورهم و إعانتهم، إلّا أن يقال: إنّ ذلك لا ينفكّ عن الكذب غالبا، و هو كما ترى.

هذا مضافا إلى ما مرّ فى نظيره فى الآية السابقة من أنّها خاصّة ببعض الموارد.

نعم هناك روايات كثيرة عامّة أو خاصّة تدلّ على المطلوب، و لكن فيها ما يدلّ على عدم الحرمة تكليفا، مضافا إلى عدم التأثير وضعا فى مثل الطلاق و غيره، و بعضها عام يشملها.

و من الأوّل:

۱- ما رواه السكونى عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن على عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «احلف باللّه كاذبا و نجّ أخاك من القتل» «۲».

۲- و ما رواه زرارة قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: نمرّ بالمال على العشّار، فيطلبون منّا أن نحلف لهم و يخلون سبيلنا، و لا يرضون منّا إلّا بذلك، قال: فاحلف لهم فهو أحلى من التمر و الزبد «۳».

۳- و ما رواه الحلبى أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يحلف لصاحب العشور يحرز (يجوز) بذلك ماله. قال: «نعم» «۴».

۴- و ما رواه الحلبى عن الصادق عليه السّلام: اليمين على وجهين، إلى أن قال: «فأمّا الذى يؤجر عليها الرجل إذا حلف كاذبا و لم تلزمه الكفّارة، فهو أن يحلف الرجل فى خلاص امرء

(۱). سورة آل عمران، الآية ۲۸.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۶، ص ۱۳۴، الباب ۱۲، من كتاب الإيمان، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۳۵، ح ۶.

(۴). المصدر السابق، ح ۸.

مسلم، أو خلاص ماله من متعدّ يتعدّى عليه، من لصّ أو غيره» «۱».

۵- و ما رواه أبو بكر الحضرمى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: نحلف لصاحب العشور نجيز بذلك مالنا؟ قال: «نعم» «۲».

۶- و ما رواه سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إذا حلف الرجل تقيّة لم يضرّه إذا هو اكره و اضطرّ إليه. و قال: ليس شيء ممّا حرّم اللّه إلّا و قد أحلّه لمن اضطرّ إليه» «۳».

و من الثّانى:

۱- ما رواه إسماعيل بن سعد الأشعرى عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام فى حديث قال: سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك فحلف، قال: «لا جناح عليه، و عن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجو به منه، قال لا جناح عليه»، و سألته: هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟ قال: «نعم» «۴».

۲- و ما رواه مسعدة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «ما آمن باللّه من و فى لهم بيمين!» «۵».

۳- و ما رواه فضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام فى كتابه إلى المأمون قال: «و التقيّة فى دار التقيّة واجبة، و لا حنث على من حلف تقيّة يدفع بها ظلما عن نفسه» «۶».

۴- و ما رواه أبو بكر الحضرمى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل حلف للسلطان بالطلاق و العتاق، فقال: «إذا خشى سيفه و سطوته فليس عليه شيء، يا أبا بكر! إنّ اللّه عزّ و جلّ يعفو، و الناس لا يعفون» «۷».

۵- و ما رواه محمّد بن أبى نصر جميعا عن أبى الحسن عليه السّلام فى الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق و العتاق و صدقة ما يملك، أ يلزمه ذلك؟ فقال: «لا»، فقال: قال

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۶، ص ۱۳۵، الباب ۱۲، من كتاب الإيمان، ح ۹.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۳۷، ح ۱۹.

(۳). المصدر السابق، ح ۱۸.

(۴). نفس المدرك، ص ۱۳۴، ح ۱.

(۵). المصدر السابق، ح ۵.

(۶). المصدر السابق، ص ۱۳۵، ح ۱۰.

(۷). المصدر السابق، ح ۱۱.

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «وضع عن أمّتى ما اكرهوا عليه و ما لم يطيقوا و ما أخطئوا» «۱».

۶- و ما رواه معاذ بيّاع الأكسية، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّا نستحلف بالطلاق و العتاق فما ترى؟ أحلف لهم؟ فقال: «احلف لهم بما أرادوا إذا خفت» «۲».

و من الثالث:

۱- ما رواه أبو الصباح قال: و اللّه لقد قال لى جعفر بن محمّد عليهما السّلام: «إنّ اللّه علّم نبيّه التنزيل و التأويل، فعلّمه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم عليا عليه السّلام قال: و علّمنا و اللّه، ثمّ قال: ما صنعتم من شيء أو حلفتم عليه من يمين فى تقيّة فأنتم منه فى سعة» «۳».

۲- و ما رواه یونس عن بعض أصحابه عن أحدهما علیهما السّلام فی رجل حلف تقیّة فقال: «إن خفت علی مالک و دمک فاحلف تردّه بیمینک، فان لم تر أنّ ذلک یردّ شیئا فلا تحلف لهم» «۴».

۳- و ما رواه زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قلت له: إنّا نمرّ علی هؤلاء القوم فیستحلفونا علی أموالنا و قد أدّینا زکاتها، فقال: «یا زرارة إذا خفت فاحلف لهم ما شاءوا»، قلت:

جعلت فداک بالطلاق و العتاق. قال: «بما شاءوا» «۵».

۴- و ما رواه الأعمش عن جعفر بن محمّد علیهما السّلام فی حدیث شرائع الدین قال ...: « و لا کفّارة علی من حلف تقیّة یدفع بذلک ظلما عن نفسه» «۶».

هذا مضافا إلی ما دلّ علی نفی الضرر و الحرج فی الدین و جواز المحرّمات عند الضرورة.

هذا، و قد یورد علی الاستدلال بها بأنّ مورد الإخبار غیر منطبق علی المراد، فانّ ظاهرها جواز الحلف لمطلق المال، و لیس هذا من الضرورة، و أوضح منه الحلف لدفع الضرر عن الغیر «۷».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۱۳۶، الباب ۱۲، من أبواب کتاب الإیمان، ح ۱۲.

(۲). المصدر السابق، ح ۱۳.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۳۴، ح ۲.

(۴). المصدر السابق، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۳۶، ح ۱۴.

(۶). وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۶۴، الباب ۲۴، من أبواب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۲۱.

(۷). راجع المکاسب للإمام قدّس سرّه، ج ۲، ص ۸۰.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۳۱

و لم یکتف بهذا حتّی أورد علیه بأنّ عنوان الاضطرار و الإکراه و الدوران بین المحذورین غیر عنوان الضرورة.

و لکن الإنصاف أوّلا- إنّ الضرورة فی اللغة و العرف لها معنی عام یشمل الإکراه و دوران الأمر بین الأمرین، و هو عین الاضطرار، فلیس هنا عناوین أربعة. فانّ الإنسان إنّما یتّقی (فی التقیّة الخوفیة) إذا رأی نفسه فی خطر فاضطرّ إلیها، و کذا الإکراه لا یکون إلّا بالتوعید، و دوران الأمر أیضا کذلک، مثلا إذا أراد الإنسان ترک الغصب وقعت نفسه فی الهلاک عند المخمصة و الجماعة، و إذا أراد حفظ نفسه لزمه ارتکاب الغصب، و حیث یکون أحدهما أهمّ، فیصدق علیه عنوان الاضطرار.

ثانیا- حفظ المال الکثیر یعدّ ضرورة، و أمّا المال الیسیر فالظاهر انصراف الأخبار عنه.

کما أنّ حفظ أموال الأخ المسلم أیضا کذلک إذا کان ممّا یعتدّ به، فکلّ ذلک داخل فی معنی الضرورة بالمعنی المطلق.

و هذا کلّه واضح، إنّما الکلام فی أنّه هل تجب التوریة عند الضرورة، بحیث لا یسوغ الکذب إلّا عند العجز عنه، أو یجوز مطلقا؟

حکی عن المشهور وجوبها، و استدلّ له بأمرین یرجعان إلی واحد فی الحقیقة:

أحدهما: إنّ الملاک فی جواز الکذب تحقّق الضرورة، و مع إمکان التوریة لا ضرورة.

ثانیهما: إنّ قبح الکذب عقلی، فلا یجوز إلّا بعروض عنوان حسن علیه، و لا یعرض هذا العنوان إلّا إذا کان الطریق منحصرا فی الکذب، لا ما إذا أمکن التوریة.

و لکن فی مقابل هذین الدلیلین إطلاق الروایات الکثیرة التی لیس فیها عین من هذا الشرط و لا أثر، و من البعید تقیید جمیعها، و لذا مال الشیخ الأعظم قدّس سرّه فی بعض کلماته إلی جواز ذلک من دون قید، و دفع الدلیل العقل بأنّه لا مانع من توسّع الشارع علی

العباد بجواز الكذب عند الضرورة مطلقا بعد كون التورية موجبة للعسر و الحرج إجمالا.

و لكن مال أخيرا إلى كلام المشهور، و احتاط فيها أخذا بالقاعدة، و أمر بالتأمّل فى ذيل كلامه الذى يظهر منه الترديد آخر الأمر.

و التحقيق فى المسألة أن يقال: إنّ المشكل نشأ من ناحية عدم التفسير الصحيح للتورية،

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۳۲

فقد عرفت أنّها لا تجرى إلّا فيما يحتمل الكلام لمعنيين بحسب ذاته، و لكن ينصرف ذهن المخاطب إلى واحد منهما، لبعض ما فى ذهنه ممّا هو خارج عن الكلام، و القرائن الموجودة فيه بحسب موازين التكلّم، مثلما عرفت من كلام عقيل لمعاوية و شبهه، أو شهرة أحد المعانى شهرة لم تبلغ حدّ الظهور توجب انصراف ذهن المخاطب مع أنّ مراد المتكلّم غيره، إلى غير ذلك.

و من الواضح أنّ التورية بهذا المعنى لا تنفق إلّا فى موارد خاصّة قليلة، فعدم ذكرها فى الروايات إنّما هو لتعرّضها للمصاديق الغالبة التى لا توجد فيها التورية بطبيعة الحال.

نعم، إذا فسّرناها بما ذكرها شيخنا الأعظم قدّس سرّه و أتباعه (من إرادة معنى صحيح من الكلام و ان كان الكلام ظاهرا بحسب الوضع أو القرائن فى غيره) فقلّما يتّفق مورد لا يمكن فيه التورية كما لا يخفى، و هذا هو مفتاح حلّ المسألة، فالحقّ مع المشهور، و عدم ذكرها فى الأخبار المجوّزة لا يوجب محذورا، لأنّها ناظرة إلى الأفراد الغالبة التى لا يمكن فيها التورية.

فإطلاقات الحرمة بحالها لا يتعدّى منها إلّا عند الاضطرار، و هو منحصر فيما لا يمكن التخلّص بالتورية.

بقى هنا شيء، و هو إنّه قد يقال أنّ روايات الباب لا دخل لها بما نحن فيه، فانّها بصدد جواز الحلف عند الضرورة، توضيحه:

«إنّ الحلف عبارة عن جملة إنشائية يؤتى بها لتأكيد الجملة الإخبارية أو الإنشائية، و لمّا ورد فى الكتاب العزيز النهى عن جعل اللّه عرضة للأيمان، و ورد فى الروايات النهى عنه صادقا أو كاذبا، يمكن أن يكون ذلك منشأ للشبهة فى أنّ اليمين غير جائزة حتّى لإنقاذ المال و التخلّص من العشّار و غيره، فأجابوهم بالجواز، و لا ربط لما بما يقارنه من الأخبار، فهى أجنبية عمّا نحن بصدده».

و هذا كلام عجيب، فان جعل اللّه عرضة للأيمان حتّى فى موارد الصدق لم يكن أمرا محرّما، و هذا معلوم لكلّ أحد بدليل شيوعه حتّى فى كلمات المعصومين عليهم السّلام و ان كان مرجوحا فى بعض الموارد، مع أنّ ظاهر الأخبار كونه محرّما فى غير الضرورة، هذا أوّلا.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۳۳

و أمّا ثانيا، فللتصريح فى غير واحد منهما بكون المراد الحلف كاذبا (فراجع الأحاديث ۴/ ۱۲ و ۹/ ۱۲ و ۱۳/ ۱۲ و ۱۴/ ۱۲ التى مرّت عليك آنفا).

بقى هنا امور:

الأوّل: ظاهر أخبار الباب بل صريحها بطلان الطلاق و سائر الإيقاعات و العقود الواقعة عن إكراه و شبهه، و جواز الحلف لها، و هل يعتبر عدم القدرة على التورية هنا أيضا كما اعتبرناه فى ناحية الحكم التكليفى؟ ظاهر المشهور عدمه، بل قد يسند إلى إجماعهم، فحينئذ يأتى الكلام فى الفرق بين المسألتين.

قد يقال: الفرق إنّما هو بين عنوان «الإكراه» و «الاضطرار»، فانّ الاضطرار لا يصدق إلّا عند عدم المفرّ، و لكن الإكراه صادق فى الصورتين، و تبطل العقود كلّها عند الإكراه.

و الأولى أن يقال: إنّ المعاملات تدور مدار الرضا، و مع الإكراه لا يكون هناك رضا، سواء قدر على التورية، أو لا، و أمّا الحكم التكليفى فى الكذب فانّه يرد مدار الضرورة و عدم طريق آخر.

و الظاهر أنّ البيان الأوّل الذى ذكره الشيخ أيضا يعود إليه و إن توهّم تباينهما.

الثّانی: ذکر شیخنا الأعظم فی بعض کلماته أنّ المسوّغ للکذب هو المسوّغ لسائر المحرّمات ... نعم یستحبّ تحمّل الضرر المالی الیسیر...

قلت: هو کذلک بعد ما عرفت أنّ المدار فی الجمیع عنوان «الضرورة و الاضطرار» و انّ أخبار الکذب لا تدلّ علی أکثر منه و تستثنی منها صورة القدرة علی التوریة بالمعنی الذی عرفت.

و لکن لیعلم أنّ نفی الضرر عن الأخ المؤمن أیضا یعدّ ضرورة کما هو واضح بالوجدان، کما أنّ الظاهر أنّها منصرفة عن الضرر الیسیر و ناظرة إلی الضرر الکثیر.

الثّالث: یبقی الکلام فیما صدر عن المعصومین علیهم السّلام عند التقیّة و أنّها کذب مجاز للضرورة، أو فی جمیعها نوع من التوریة، أو مجاز مع إخفاء القرینة أو شبه ذلک؟

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۳۴

و التحقیق أنّ التقیّة علی أقسام:

الف) تقیّة المؤمنین فی العمل فی مقابل الأعداء.

ب) تقیة المؤمنین قولا کذلک.

و جلّ روایات التقیّة أو کلّها ناظرة إلیهما (فراجع کتاب الأمر بالمعروف من الوسائل ج ۱۱ الباب ۲۴ و غیره).

ج) تقیّة المعصومین علیهم السّلام بأنفسهم فی العمل فی مقابل أعداء اللّه، و لیس شیء من هذه محلا للکلام.

د) تقیّتهم فی الأقوال و بیان بعض الأحکام.

و هذا قد یکون مثل أمر علی بن یقطین بالوضوء علی خلاف مذهبه الذی کان حکما ثانویا له کسائر الأحکام الثانویة الاضطراریة، و هو حکم مطابق للواقع فی هذه المرحلة، و لعلّ کثیرا ممّا صدر منهم تقیّة کان کذلک.

و اخری یکون من قبیل المجاز مع القرینة الحالیة بأن کانت هناک شرائط و ظروف خاصّة تدلّ علی أنّه علیه السّلام لم یکن قادرا علی بیان الواقع، و قد عرفت أنّ ذلک لیس من الکذب.

و ثالثة ما لا یکون من هذا و لا ذاک، فیأتی فیه أنّه توریة أو کذب مجاز، فالأولی أن یقال:

لم یثبت مصداق لهذا القسم الأخیر، و بعبارة اخری: ما ثبت من تقیّتهم إمّا کان من قبیل القسم الأوّل، أو ما کان محفوفا بالقرائن و ان لم تصل تلک القرائن إلینا، أو ما کان فیه التوریة.

أمّا ما عدی ذلک بحیث یعدّ کذبا جائزا لهم فهو غیر ثابت.

الثّانی من مسوغات الکذب: ما کان للإصلاح

اشارة

و قد أجمع علماء الإسلام علیه إجمالا، کما حکی عنهم، و لا بدّ من ملاحظة أدلّته أوّلا حتّی یری مقدار دلالتها.

فنقول و منه سبحانه نستمدّ التوفیق و الهدایة: یمکن الاستدلال له بالأدلّة الأربعة: أمّا من کتاب اللّه العزیز فقوله تعالی: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَیْنَ أَخَوَیْکُمْ وَ اتَّقُوا اللّهَ لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ «۱».

---

(۱). سورة الحجرات، الآیة ۱۰.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۳۵

لکن الظاهر أنّه لا إطلاق فیها من ناحیة الوسائل و الأسباب التی یتوسّل بها للإصلاح، کما هو الحال فی سائر الواجبات و المندوبات،

و ليس لها إطلاق حتّى يقع التعارض بينها و بين أدلّة الكذب بالعموم من وجه، ثمّ يرجع فيه إلى الرواية أو غيرها كما قيل «۱».

بل العمدة فى ذلك هى الروايات الواردة مع دليل العقل، فانّ حال الإجماع فى هذه المسائل أيضا معلوم، أمّا العقل فهو من باب دوران الأمر بين الأهمّ و المهمّ، فلا ريب أنّ الإصلاح بين المؤمنين أهمّ، أمّا الروايات فهى على طوائف:

منها ما دلّ على جواز الكذب عند إرادة الإصلاح بين الناس، مثل:

۱- ما رواه أنس بن محمّد عن أبيه جميعا عن جعفر بن محمّد عن آبائه فى وصيّة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم لعلى عليه السّلام قال: «يا على إنّ اللّه أحبّ الكذب فى الصلاح، و أبغض الصدق فى الفساد «إلى أن قال» يا على: ثلاث يحسن فيهنّ الكذب: المكيدة فى الحرب، و عدتك زوجتك، و الإصلاح بين الناس» «۲».

۲- ما رواه المحاربى عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «ثلاثة يحسن فيهن الكذب: المكيدة فى الحرب، و عدتك زوجتك، و الإصلاح بين الناس » «... ۳».

۳- ما رواه عيسى بن حسّان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «كلّ كذب مسئول عنه صاحبه يوما إلّا كذبا فى ثلاثة ... أو رجل أصلح بين اثنين يلقى هذا بغير ما يلقى به هذا يريد بذلك الإصلاح ما بينهما » «... ۴».

۴- و ما رواه أبو يحيى الواسطى عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «الكلام ثلاثة: صدق و كذب و إصلاح بين الناس»، قال: قيل له: جعلت فداك ما الإصلاح بين الناس؟ قال: «تسمع من الرجل كلاما يبلغه فتخبث نفسه، فتقول: سمعت من فلان قال فيك من الخير كذا و كذا خلاف ما سمعت منه» «۵».

و هذه الروايات تتعاضد بعضها ببعض.

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۱۵.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۵۷۸، الباب ۱۴۱، من أبواب أحكام العشرة، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۲.

(۴). المصدر السابق، ص ۵۷۹، ح ۵.

(۵). المصدر السابق، ح ۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۳۶

و منها: ما دلّ على جوازه لمن أراد الإصلاح بقول مطلق، سواء كان الإصلاح بين الناس، أو إصلاح امور اخر، و ان لم يكن هناك خلاف، مثل:

۱- ما رواه معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «المصلح ليس بكذّاب» «۱».

۲- و ما رواه الحسن الصيقل قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّا قد روينا عن أبى جعفر عليه السّلام فى قول يوسف عليه السّلام أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ فقال: «و اللّه ما سرقوا و ما كذب و قال إبراهيم عليه السّلام بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ فقال: «و اللّه ما فعلوا و ما كذب». فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: ما عندكم فيها يا صيقل؟ قلت ما عندنا فيها إلّا التسليم! قال:

فقال: «إنّ اللّه أحبّ اثنين، و أبغض اثنين، أحبّ الخطر فيما بين الصفّين، و أحبّ الكذب فى الإصلاح، و أبغض الخطر فى الطرقات، و أبغض الكذب فى غير الإصلاح، انّ إبراهيم عليه السّلام إنّما قال بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا إرادة الإصلاح و دلالة على انّهم لا يفعلون و قال: يوسف عليه السّلام إرادة الإصلاح» «۲».

۳- و ما رواه عطاء عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «لا كذب على مصلح، ثمّ تلا أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ ثمّ قال و اللّه ما سرقوا و ما كذب، ثمّ تلا بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ ثمّ قال: و اللّه ما فعلوه و

ما كذب» «۳».

۴- و ما رواه معاوية بن حكيم عن أبيه عن جدّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث أنّه قال له: «أبلغ أصحابى كذا و كذا و أبلغهم كذا و كذا». قال قلت: فانّى لا أحفظ هذا، فأقول ما حفظت و لم أحفظ أحسن ما يحضرنى، قال: «نعم المصلح ليس بكذّاب» «۴».

و منها: ما دلّ على جوازه لمن نفع المؤمنين، و الظاهر أنّ الأخير يعود إلى ما قبله، كما أنّ الأوّل داخل فى عموم الثانى.

ثمّ أنّه هل يستفاد منها معنى أعمّ ممّا يستفاد من حكم العقل، أو يقتصر على ما كان هناك غرض أهمّ فى نظر الشارع؟ الإنصاف عدم استفادة أكثر من ذلک، لأنّ الظاهر أنّها بأجمعها

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۵۷۸، الباب ۱۴۱، من أبواب أحكام العشرة، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ص ۵۷۹، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ح ۷.

(۴). المصدر السابق، ص ۵۸۰، ح ۹.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۳۷

ناظرة إلى حكم العقل من مراعاة الأهمّ عند التزاحم و لا إطلاق لها، و لا أقل من الشكّ، فيقتصر على موارد وجود الأهمّ، فلا يكفى كلّ إصلاح فى تجويز كلّ كذب، إلّا ما كان له شأن بحيث يكون أهمّ، و من هنا يمكن إرجاع هذا و موارد الضرورة إلى شيء واحد و اندراجهما تحت عنوان جامع.

بقى هنا امور:

الأوّل: ما ورد من جواز الكذب فى وعد الزوجة أو فى مطلق الأهل، و هى: ۱/ ۱۴۱ و ۲/ ۱۴۱ و ۵/ ۱۴۱ التى مرّت عليک آنفا، و الكلام فيها فى جواز العمل بإطلاقها، أو لا؟

أمّا إذا كان على سبيل الإنشاء، فقد عرفت أنّه خارج عن محلّ الكلام و ان صدق عنوان الصدق و الكذب فيه بمعنى آخر، و أمّا إذا كان فى صورة الخبر فظاهر هذه الأخبار جوازه مطلقا، و الأولى الاقتصار على موارد الضرورة لعدم الدليل الواضح على أكثر منه، و يشكل العمل بالإطلاق مع القرينة العقلية.

الثانى: يجوز الكذب عند المكيدة فى الحرب المصرّح به فى روايات الباب (۱ و ۲ و ۵/ ۱۴۱) بل هو داخل فى مسألة الأهمّ و المهمّ لما يترتّب عليه من الآثار كما لا يخفى على الخبير.

الثالث: و يجوز الكذب أيضا عند أخذ الإقرار من المفسدين و الماكرين الذين يمكرون اللّه و رسوله و ان لم يكن هناک حرب، و كذا الكذب لكشف الامور المهمّة إذا كان داخلا فى قاعدة الأهمّ و المهمّ.

بل الظاهر أنّها و ما أشبهها ممّا يتوقّف على الكذب أحيانا داخل فى عنوان «الإصلاح» بقول مطلق المذكور فى روايات الباب.

۱۹- الكهانة

اشارة

و الكلام فيها فى مقامات:

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۳۸

المقام الأوّل: فى معنى الكهانة

فالذى يظهر من كتب اللغة و لا سيّما لسان العرب أنّ «الكاهن» هو الذى يخبر عن الغائبات، و يتعاطى الخبر عن الكائنات فى مستقبل الزمان، و يدّعى معرفة الأسرار، و قد كان فى العرب كهنة، كشقّ و سطيح و غيرهما، و قد كانت الكهنة يروّجون أقاويلهم الباطلة بأسجاع تروق السامعين، و يستميلون بها القلوب، و يستصغون إليها الأسماع (و لذا كان ينسب من يكون له كلام موزون و فصيح إلى الكهانة، و لعلّ نسبة الكهانة برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان من هذا الباب و قد نسب بعض المعاندين إلى الإمام على عليه السّلام ذلك، لما فى كلامه عليه السّلام من السجع البليغ).

و قد كانت العرب تسمّى كلّ من يتعاطى علما دقيقا كاهنا، و منهم من كان يسمّى المنجّم و الطبيب كاهنا «۱».

و كذا يظهر منهم انّهم كانوا مختلفين: «فمنهم من كان يزعم أنّ له رأيا (صاحب رأى) من الجنّ يلقى إليه الأخبار عن الغائبات، و الامور المستقبلة، و منهم يزعم أنّه يعرف الامور بمقدّمات و أسباب يستدلّ بها على مواقعها، من كلام من يسأله، أو فعله، أو حاله، و هذا يخصّونه باسم «العرّاف » «...» ۲».

و الذى يستفاد من مجموع كلمات أرباب اللغة أنّ الكهانة هى الإخبار عن الامور المستقبلة أو الغائبات الموجودة، بطرق غير متعارفة من الاتّصال بالجنّ و غيره، فلو أخبر إنسان بأمر غائب أو مستقبل من تجربة جرّبها أو شبه ذلك، فليس من الكهانة ظاهرا.

و قد يقال إنّ الشياطين و مردة الجنّ كانوا يسترقّون السمع قبل بعثة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فيخبرون أوليائهم من الإنس عن أخبار السماوات، و لكن منعوا منه بعد ذلك، فلم يبق لهم غير ما يخبرونه من أخبار الأرض.

هذا، و لكن الظاهر من آيات سورة الحجر انّهم كانوا ممنوعين منها فى كلّ زمان وَ لَقَدْ جَعَلْنَا فِى السَّمَاءِ بُرُوجاً وَ زَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ* وَ حَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ* إِلَّا مَنِ

(۱). راجع لسان العرب مادّة كهنة.

(۲). المصدر السابق.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۳۹

اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ «۱».

و أمّا ما ورد فى الأخبار فى هذا الباب فانّه بحاجة إلى مزيد تأمّل و تحقيق، و سيأتى أنّ اسم الكاهن و لو كان خاصّا ببعض من كان يخبر عن الغائبات، و لكن ملاك الحكم فيه عام يشمل الجميع.

المقام الثّانى: فى حكمه الكهانة

فالحكم بحرمتها فى الجملة مجمع عليها ظاهرا، بل قد يقال أنّه لا خلاف فيه بين المسلمين.

و عمدة ما يدلّ عليه أخبار كثيرة وردت فى هذا الباب منها:

۱- ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام فى حديث المناهى أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و

سلم نهى عن إتيان العرّاف و قال: «من أتاه و صدقه فقد برئ ممّا أنزل اللّه عزّ و جلّ على محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم» «۲».

هذه الرواية و ان كانت ضعيفة على الظاهر بشعيب بن واقد، و لكن تظافر مضمونها يغنينا عن السند.

۲- ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من تكهّن، أو تكهّن له فقد برئ من دين محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم... » «۳».

و هى أيضا ضعيفة بأبى حمزة.

شيرازى، ناصر مكارم، أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، در يك جلد، انتشارات مدرسة الإمام على بن أبى طالب عليه السلام، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)؛ ص: ۳۳۹

۳- ما رواه الهيثم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ عندنا بالجزيرة رجلا ربّما أخبر من يأتيه يسأله عن الشىء يسرق أو شبه ذلك، فنسأله؟ فقال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم من مشى

(۱). سورة الحجر، الآية ۱۶- ۱۸.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۰۸، الباب ۲۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱، (و قد أورد الوسائل نفس ح فى ج الثامن، ص ۲۶۹، الباب ۱۴، من أبواب آداب السفر، ح ۳).

(۳). المصدر السابق، ح ۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۴۰

إلى ساحر أو كاهن أو كذّاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل اللّه من كتاب» «۱».

۴- و ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «السحت ثمن الميتة ... و أجر الكاهن» «۲».

۵- ما رواه أبو خالد الكابلى قال: سمعت زين العابدين عليه السّلام يقول ...: « و الذنوب التى تظلم الهواء السحر و الكهانة » «... ۳».

۶- محمّد بن الحسين الرضى الموسوى (فى نهج البلاغة) قال: قال أمير المؤمنين على عليه السّلام لبعض أصحابه لمّا عزم على المسير إلى الخوارج فقال له: يا أمير المؤمنين إن سرت فى هذا الوقت خشيت أن لا تظفر بمرادك من طريق علم النجوم. فقال عليه السّلام: « ...أيّها الناس إيّاكم و تعلّم النجوم إلّا ما يهتدى به فى برّ أو بحر، فانّها تدعو إلى الكهانة، و الكاهن كالساحر و الساحر كالكافر و الكافر فى النار، سيروا على اسم اللّه» «۴».

و هناك روايات اخرى رواها فى المستدرك لها دلالة قويّة على المطلوب مثل ما يلى:

۷- الجعفريات عن على عليه السّلام أنّه قال: «من السحت ثمن الميتة إلى أن قال: و أجر الكاهن.. إلى أن قال: و أجر القافى » «... ۵».

۸- ما رواه ابن مسكان و حديد رفعاه إلى أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «إنّ اللّه أوحى إلى نبى فى نبوّته: أخبر قومك انّهم استخفّوا بطاعتى و انتهكوا معصيتى ... إلى أن قال: و خبّر قومك أنّه ليس منّى من تكهّن أو تكهّن له أو سحر أو تسحر له» «۶».

۹- ما رواه عبد اللّه بن طلحة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث أنّه عدّ من السحت أجر الكاهن «۷».

۱۰- ما رواه أبو سعيد قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «لا يدخل الجنّة عاقّ و لا منّان و لا

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۰۹، الباب ۲۶، من ابواب ما يكتسب به، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۲، الباب ۵، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ج ۸، ص ۲۷۰، الباب ۱۴، من أبواب آداب السفر إلى الحجّ، ح ۶.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۷۱، ح ۸.

(۵). مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۱۱۰، الباب ۲۳، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۶). المصدر السابق، ص ۱۱۱، ح ۵.

(۷). المصدر السابق، ح ۶.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۴۱

دیّوث و لا کاهن، و من مشی إلی کاهن فصدّقه بما یقول فقد برئ ممّا أنزل اللّه علی محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلم» «۱».

۱۱- ما رواه الراوندی فی لبّ اللباب عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: «من صدّق کاهنا فقد کفر بما أنزل علی محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلم» «۲».

۱۲- ما رواه نوف البکالی قال: رأیت أمیر المؤمنین علیه السّلام ذات لیلة و قد خرج من فراشه فنظر إلی النجوم فقال یا نوف: «إنّ داود قام فی مثل هذه الساعة من اللیل فقال أنّها ساعة لا یدعو فیها عبد ربّه إلّا استجاب إلّا أن یکون عشّارا أو عریفا أو شرطیا» «۳».

و هذه الأخبار بعضها واردة فی الکاهن و بعضها فی العریف، و لکن یظهر من روایة عقبة بن بشیر الأسدی عن الباقر علیه السّلام أنّ العریف کان له معنی آخر، و هو من یعرف القوم و یعرفهم للسلطان، و لعلّه لهذا جعله فی جنب العشّار و شبهه.

و علیه یشکل الاستدلال بما صرّح فیه بلفظ العریف و لا أقل من الإبهام، و یدلّ علیه أیضا بعض ما روی من طرق العامّة أیضا مثل ما یلی:

۱۳- ما رواه البیهقی فی سننه عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «من أتی عرّافا أو کاهنا فصدّقه بما یقول فقد کفر بما أنزل علی محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلم» «۴».

و اسنادها أو کثیرا منها و ان کانت ضعیفة لا تضرّ بالمقصود بعد توافرها و تکاثرها، فالحکم بالحرمة ثابت لا ینکر وضعا و تکلیفا.

و هل یمکن الاستدلال له بالعقل أیضا لإمکان تشویه أمر النبوّة؟ الظاهر عدمه، لأنّ هذا الاستدلال أخصّ من المدّعی.

المقام الثّالث: حکم من اتی الکاهن و صدّقه

فیعلم حکمه ممّا سبق للتصریح فی غیر واحد منها بحرمة إتیان الکاهن أو العریف،

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۱۱۰، الباب ۲۳، من ابواب ما تکتسب به، ح ۷.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۱۲، ح ۸.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۱۲، ح ۹.

(۴). سنن البیهقی، ج ۸ ص ۱۳۵.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۴۲

مضافا إلی أنّه إعانة علی الإثم أو رضی به، فکما أنّ الکهانة محرّمة، فکذلک إتیان الکاهن و السؤال عنه.

المقام الرّابع: الأخبار الواردة عن الحوادث المستقبلیة

اشارة

الأخبار الغائبات أو الحوادث المستقبلية من غير طريق الكهانة من العلوم الإسلامية الغريبة أو التفؤل أو الحدس أو العلوم الرياضية أو ما يسمّى بالكامبيوتر و أمثال ذلك، و هو العمدة من بعض الجهات، و حاصل الكلام فيه أنّه قال فى المفاتيح فيما حكى عنه: إنّ الأخبار على الغائبات على البتّ لغير نبى أو وصى نبى سواء كان بالتنجيم أو الكهانة أو القيافة أو غير ذلك من المعاصى المنصوص عليها، ثمّ أضاف: أنّه إن كان الإخبار على سبيل التفؤل من دون جزم فالظاهر جوازه «۱».

و ذكر صاحب الجوهر قدّس سرّه فى بعض كلماته فى المقام بعد استظهار جواز الإخبار ظنّا بالكهانة من هذا الكلام، و الإشكال عليه بشمول الإطلاقات له و أنّه لم يعرف قائلا بجوازه.

ثمّ قال فى آخر كلامه: قد يقال لا بأس بالعلوم النبوية كالجفر و نحوه ممّا يمنح اللّه به أوليائه و أحبّائه و ان كان ينبغى لهم عدم إبدائه و إظهار آثاره عند سواد الناس لكيلا يحصل لهم شكّ فى النبوّة و الإمامة «۲».

و يظهر من بعض كلمات الشيخ الأعظم قدّس سرّه المفروغية عن جواز الإخبار بالحوادث المستقبلة إذا ثبت ببعض ما صحّ اعتباره، كبعض الجفر و الرمل، و فى كلام آخر له فى المقام إنّ ظاهر صحيحة «الهيثم» أنّ الإخبار عن الغائبات لا ـ على سبيل الجزم محرّم مطلقا، سواء كان بالكهانة أو غيرها، و لا يخفى ما بينهما من التهافت، فتأمّل.

هذا، و ذكر بعض الأكابر فى حواشيه عليه ما حاصله: «إنّ الإخبار إن كان على سبيل

---

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۹۱، نقلا عن المفاتيح.

(۲). المصدر السابق، ص ۹۲، (مع تلخيص منّا).

الظنّ كان حراما و ان كان على سبيل القطع و حصل له ذلك جاز من أى طريق حصل» «۱».

ثمّ ذكر الدلائل الثلاث للشيخ ورد عليها.

أمّا الأوّل، أعنى مصحّحة الهيثم «۲» المتقدّمة الذكر (و الظاهر أنّه الهيثم بن واقد الجزرى الثقة بقرينة رواية ابن محبوب عنه) فالجواب: «أوّلا» باختصاصها بالامور الماضية و «ثانيا» بأنّ ظاهرها حصر المحرّم بهذه الثلاث (الكاهن و الساحر و الكذّاب) لا حصر الخبر عن الغائبات بهم. و «ثالثا» الحرام تصديق قوله لا إخباره.

أمّا الثانى، أعنى الحديث ۱/ ۲۶ «۳» فبضعف سنده تارة، و ضعف دلالته اخرى، لأنّه يدلّ على حرمة ترتيب الأثر.

أمّا الثالث، أعنى ما فى مرسلة الإحتجاج «۴» من التعليل، فأورد عليه بأنّها ناظرة إلى الإخبار من السماء من طريق الكهانة لا مطلقا (انتهى ملخّصا) «۵».

هذا و الأقوى حرمة الإخبار بالغيب على سبيل الجزم من هذه الطرق جميعا، سواء كان بالنسبة إلى الامور المستقبلة أو الحال، و كذلك كشف الغائبات من هذه الطرق، إلّا أن يكون من الطرق العادية أو علم إلهى، و الظاهر أنّ ما ذكرناه داخل فى عنوان الكهانة لغة، و لا أقل من الغاء الخصوصية، و إلّا فالذى يخبر عن المغيبات التى لا يعلم أنّه من طريق الجنّ أو من علوم غريبة جاز إتيانه مع أنّ ظاهر الأخبار حرمة إتيانه و لو لم يعلم منشأ علومهم.

و رواية الهيثم أصدق شاهد عليه، و الإشكالات مندفعة عنه، أمّا الأوّل فبأنّه إذا حرّم الأخبار عن الامور المغيّبة الماضية فعن المستقبلة بطريق أولى، و أمّا الثانى فلأنّه لو لم يكن المخبر عن الغائبات محصورا فى واحد من الثلاث كان الجواب قاصرا كما هو ظاهر.

أمّا الثالث فيعلم من الملازمة العرفية فى هذه الموارد و لا سيّما مع ملاحظة عنوان الساحر و الكاهن و الكذّاب.

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۱۸.

(۲). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۱۰۹، الباب ۲۶، من أبواب ما یکتسب به، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۰۸، ح ۱.

(۴). الاحتجاج، ص ۱۸۵، نقلا عن مصباح الفقاههٔ، ج ۱، ص ۴۱۹.

(۵). المصدر السابق.

أنوار الفقاههٔ – کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۳۴۴

و الظاهر أنّ عنوان العرّاف الوارد فی غیر واحد من روایات الباب (لا خصوص واحد منها) أیضا عام شامل للجمیع، و بالجملهٔ لا ینبغی الشکّ فی أصل الحکم بالحرمهٔ.

بقی هنا شیء:

و هو أنّه ما المراد بالجفر و الجامعهٔ و الرمل و الاسطرلاب التی تعدّ من العلوم الغریبهٔ.

أمّا «الجفر» فالذی یظهر من بعض کلماتهم أنّه فی الأصل مأخوذ من «الجفرهٔ» بمعنی ولد الشاهٔ، و روی أنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أمر علیا بذبح سخلهٔ شاهٔ و أخذ جلدها ثمّ کتب الملائکهٔ فیها علوما کثیرهٔ، فکان عندهم علیهم السّلام و یسمّی هذا جفرا «۱».

و لعلّ الذی یسمّی بالجفر عندنا شیء من تلک العلوم وصل یدا بید إلی بعض الخواص، و یمکن أن یقال: إنّه أمر آخر مثل علم الحساب و الحروف و الجمل التی هی من العلوم الغریبهٔ تسمّی جفرا لشباهتها به.

أمّا «الجامعهٔ» فهی صحیفهٔ طویلهٔ کانت فیها أحکام الإسلام جمیعا حتّی أرش الخدش، و کانت عندهم علیهم السّلام کما نطق به غیر واحد من الروایات «۲».

و أمّا «الرمل» فالذی یظهر من کلمات بعض المحقّقین فی هذا الأمر أنّه علم یبتنی علی أشکال خاصّهٔ کلّ شکل له معنی.

و أمّا «الاسطرلاب» فهی: آلهٔ رصد قدیمهٔ لقیاس مواقع الکواکب و ساعات اللیل و النهار یعلم منها بعض الامور.

هذا و قد تلخّص ممّا ذکرنا أنّ الأخبار عن المغیبات سواء کان من طریق التنجیم أو الکهانهٔ أو العرّافهٔ أو العلوم الغریبهٔ مشکل شرعا، و یدلّ علیه ما عرفت من إمکان تنقیح المناط من مجموع روایات التنجیم و الکهانهٔ و العرّافهٔ و القیافهٔ و غیرها، مضافا إلی دلالهٔ بعض ما عرفت من النصوص الصحیحهٔ علیه.

---

(۱). راجع بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۲۶.

(۲). راجع بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۲۲ و ۲۵، الأحادیث ۱۱ و ۲۲ و ۲۳.

أنوار الفقاههٔ – کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۳۴۵

هذا مضافا إلی ما فیها من التخرّص علی الغیب و اقتفاء ما لیس به علم إذا کان الإخبار علی سبیل الجزم، مع ما فیها من المفاسد الکثیرهٔ و کشف الستور و إلقاء الخلاف بین الناس و أخذ البریء و إیجاد البغضاء، لأنّ کثیرا من أخباره کاذبهٔ فاسدهٔ و مظنّهٔ للفساد، فأراد الشارع المقدّس سدّ هذا الباب التی تأتی منها مفاسد علی المسلمین الأبریاء.

و أمّا ما یدعی من العلوم الغریبهٔ فلم یثبت اعتبارها و کشفها عن الواقع، و لو فرض إمکان کشف الغائبات بها و صحّتها، لم یثبت جوازها و جواز الرجوع إلی صاحبها، بل ثبت عدمه.

و أمّا الجفر أو الجامعهٔ الذی کان عند المعصومین علیهم السّلام فهو أمر وراء ذلک لا دخل لها به.

نعم یمکن لبعض العبّاد و الزهّاد و أرباب النفوس الزکیهٔ الاطّلاع علی بعض الحقائق المکتومهٔ و أسرار الغیب و قد حکی فی التاریخ فی أحوال أصحاب الأئمّهٔ علیهم السّلام و علماء السلف ما لا یخفی علی الخبیر، و الظاهر أنّه لا یدخل تحت أدلّهٔ الحرمهٔ بعد أن کان

بتعليم إلهى، و لكن جواز الإخبار بها موقوف على عدم ترتّب مفسدهٔ عليه كما هو ظاهر.

و كذلك لا مانع منه إذا حصل الاطّلاع عليه بالحسّ أو قرائن قريبهٔ من الحسّ كما لا يخفى.

فمـا يتراءى من بعض أهل الـدين من الرجوع إلى بعض مـدّعى العلوم الغريبـهٔ لكشف ضالّتهم أو السارق أو غير ذلك من المغيبات و الامور المستقبلهٔ ممّا لا ينطبق على ضوابط المذهب.

و حاصـل الفتوى: إنّه لا تجوز الكهانـهٔ و لا يجوز الرجوع إلى الكاهن، و كـذا كلّ من يخبر عن المغيبات سواء كان من طريق الكهانهٔ أو العلوم الغريبهٔ أو ملاحظهٔ خطوط الكفّ أو غير ذلك، نعم لا مانع منه إذا كان بمقدّمات حدسيهٔ قريبهٔ من الحسّ و نحوها، أو ما إذا الهم بقلب عبده المؤمن صاحب النفس الزكيهٔ، و أمّا الإخبار على نحو الاحتمال و الترديد فلا مانع منه إذا لم تترتّب عليه مفسدهٔ.

۲۰- اللهو

اشارهٔ

و الكلام فيه تارهٔ فى «حكمه» و اخرى فى «موضوعه».

أنوار الفقاههٔ - كتاب التجارهٔ (لمكارم)، ص: ۳۴۶

الأوّل: فى بيان حكم اللهو

فقد يقال إنّه حرام بقول مطلق، و أسـند هذا القول إلى جمع من أساطين الفقه، كالشيخ و المحقّق و الشهيد قدّس سرّهم و غيرهم و إن كان فى النسبهٔ نظر ستعرفه إن شاء اللّه.

و قد استدلّ له بروايات كثيرهٔ و لكنّها مختلفهٔ جدّا يمكن تقسيمها إلى طائفتين:

الطائفهٔ الاولى: ما دلّ على حرمته مقيّدا ببعض القيود:

فمن الآيات: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ «۱».

و من الروايات:

۱- ما رواه سـماعهٔ قال: قال أبو عبـد اللّه عليه السّـلام: «لمّا مات آدم شـمت به إبليس و قابيل فاجتمعا فى الأرض فجعل إبليس و قابيل المعازف و الملاهى شماتهٔ بآدم عليه السّلام فكلّ ما كان فى الأرض من هذا الضرب الذى يتلذّذ به الناس فإنّما هو من ذلك» «۲».

۲- ما رواه الأعمش عن جعفر بن محمّد عليه السّـلام فى حديث شرائع الدين قال: «و الكبائر محرّمهٔ و هى الشرك باللّه ... و الملاهى التى تصدّ عن ذكر اللّه عزّ و جلّ مكروههٔ كالغناء و ضرب الأوتار و الإصرار على صغائر الذنوب» «۳».

۳- ما رواه إسـماعيل بن أبى زياد عن جعفر عن أبيه قال: «سـبعهٔ لا يقصـرون الصـلاهٔ (إلى أن قال) و الرجل يطلب الصـيد يريد به لهو الدنيا » «... ۴».

الطّائفهٔ الثّانيهٔ: أعنى ما دلّ بظاهره على حرمهٔ اللهو مطلقا، فهى روايات عديدهٔ لعلّ كثرتها تغنى عن الدقّهٔ فى أسنادها:

۱- منها ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام فى كتابه إلى المأمون قال: «الإيمان هو أداء الأمانهٔ ... و اجتناب الكبائر و هى قتل النفس ... و الاشتغال بالملاهى » «... ۵».

۲- و ما رواه أنس بن محمّد عن أبيه عن جعفر بن محمّد عن آبائه فى وصيّهٔ النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم

(۱). سورة لقمان، الآیة ۶.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۳۳، الباب ۱۰۰، من أبواب ما یکتسب به، ح ۵.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۲۶۲، الباب ۴۶، من أبواب جهاد النفس، ح ۳۶.

(۴). المصدر السابق، ج ۵، ص ۵۱۰، الباب ۸ من أبواب صلاة المسافر، ح ۵.

(۵). المصدر السابق، ج ۱۱، ص ۲۶۰، الباب ۴۶، من أبواب جهاد النفس، ح ۳۳.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۴۷

لعلی علیه السّلام قال: «یا علی ثلاثة یقسین القلب: استماع اللهو و طلب الصید و إتیان باب السلطان» «۱».

۳- ما رواه فی المقنع قال علیه السّلام: «و اجتنب الملاهی » «... ۲».

۴- ما رواه عبد اللّه بن علی عن علی بن موسی عن آبائه عن علی علیه السّلام قال: «کلّ ما ألهی عن ذکر اللّه فهو من المیسر» «۳».

۵- ما رواه عنبسة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «استماع اللهو و الغناء ینبت النفاق کما ینبت الماء الزرع» «۴».

۶- ما رواه عبد اللّه بن مغیرة رفعه قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم (فی حدیث): «کلّ لهو المؤمن باطل إلّا فی ثلاث: فی تأدیبه الفرس و رمیه عن قوسه و ملاعبته امرأته فانّهن حقّ» «۵».

إلی غیر ذلک ممّا یعثر علیه المتتبع و ما ورد فی روایت حرمة الغناء و انّ حرمته من جهة کونه لهوا.

هذا و الطائفة الاولی حالها معلوم و یشکل الاستدلال بها لحرمة مطلق اللهو، و إنّما تدلّ علی حرمته فی موارد خاصّة.

و أمّا الطائفة الثّانیة فظاهرها و ان کان الحرمة فی مطلق اللهو، و لکن لا بدّ من حمل هذا الظهور علی نوع من الکراهة أو الإشارة إلی خصوص بعض أفراد اللهو ممّا یعلم حرمته من الشرع قطعا، لما سیأتی عن قریب.

الثّانی: فی بیان موضوع اللهو

اشارة

اللهو فی اللغة علی ما ذکره أئمّة الفنّ له معنی وسیع قال الراغب: «اللهو ما یشغل الإنسان عمّا یعنیه و یهمّه».

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۳۳، الباب ۱۰۰، من أبواب ما یکتسب به، ح ۸.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۳۴، ح ۹.

(۳). المصدر السابق، ح ۱۵.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۳۵، الباب ۱۰۱، ح ۱.

(۵). المصدر السابق، ج ۱۳، ص ۳۴۷، الباب ۱، من أبواب أحکام السبق و الرمایة، ح ۵.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۴۸

و من الواضح بل البدیهی عدم حرمة هذا المعنی و الإجماع قائم علیه، و حتّی لو کان المراد ما یشغل الإنسان عن اللّه، فانّ الحیاة الدنیا کلّها لعب و لهو و زینة و تفاخر بینکم، کما قال اللّه عزّ و جلّ من کتاب الکریم «۱».

و قال ابن فارس فی مقاییس اللغة اللهو: کلّما شغلک عن شیء فقد ألهاک.

و قال فی لسان العرب: «اللهو ما لهوت به و لعبت به و شغلک» «و اللهو هو اللعب» و من الواضح أنّه لا یقول أحد بحرمة مطلق اللعب

أو ما يشغل الإنسان.

هذا مضافا السيرة المستمرّة عليه، فإنّ كثيرا من أعمال الناس طول الليل و النهار يشغلهم عن ذكر اللّه و لا يخلو عنه إنسان غير أهل العصمة و الأوحدى من الناس.

أضف إلى ذلك وجود بعض القرائن فيها أو فى غيرها ممّا يدلّ على جواز المزاح فى السفر و الحضر، بل الترغيب فيه إجمالا، و عملهم عليهم السّلام بذلك فى الجملة معلومة مشهورة.

فلا يمكن المساعدة على حرمة اللهو مطلقا، بل لا بدّ من حمل المطلقات على أحد الأمرين المتقدّمين.

حكم الموسيقى:

بقى الكلام فى شىء، و هو من بعض الجهات أهمّ ممّا سبق لابتلاء الناس به فى عصرنا هذا، و كثرة الكلام بل الخلاف أحيانا فيه، و هو حكم اللعب بآلات اللهو و الموسيقى، و هل أنّه حرام مطلقا أو الحرام بعض مصاديقه؟

قال المحقّق قدّس سرّه فى الشرائع: «الثانى ما يحرم لتحريم ما قصد به كآلات اللهو مثل العود و الزمر، و هياكل العبادة المبتدعة »....

و قال فى الجواهر بعد ذكر هذه العبارة: «بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه» «۲».

---

(۱). سورة الحديد، الآية ۲۰.

(۲). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۲۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۴۹

و قال فى المصباح اتّفق فقهائنا، بل الفقهاء كافّة، على حرمة بيع آلات الملاهى وضعا و تكليفا، بل فى المستند دعوى الإجماع على ذلك محقّق، ثمّ قال بعد كلام له فى المقام:

و الذى ينبغى أن يقال: إنّ الروايات قد تواترت من طرقنا و من طرق العامّة على حرمة الانتفاع بآلة اللهو فى الملاهى و المعازف و أنّ الاشتغال بها و الاستماع إليها من الكبائر الموبقة و الجرائم المهلكة «۱».

و قال فى المسالك فى شرح كلام المحقّق قدّس سرّه.

«آلات اللهو و نحوها إن لم يكن الانتفاع بها فى غير الوجه المحرّم و لم تكن لمكسورها قيمة فلا شبهة فى عدم جواز بيعها لانحصار منفعتها فى المحرّم» «۲».

و هذه الكلمات و ان وردت فى باب بيع الآلات فحسب لا نفس الانتفاع بها، إلّا أنّ ظاهرها أو صريحها حرمة الانتفاع بها مطلقا، بل أرسلوه إرسال المسلّمات، بل لم يتعرّضوا لها بعنوان مسألة مستقلّة لوضوحها عندهم.

هذا و الكلام فيها يحتاج إلى بسط فى البحث، لأنّ إجماله و ان كان مقطوعا إلّا أن تفاصيله غير نقيّة عن الإشكال، و غير غنى عن البحث و الكلام، فنقول (و من اللّه التوفيق و الهداية):

إنّ اللازم التكلّم فى مقامات:

۱- النظر فى أدلّة حرمة الانتفاع بالآلات مطلقها، و مقيّدها، و مبهمها.

۲- النظر فى أنواع الانتفاع بها، فانّ له أقساما مختلفا، تارة يعمل بها فى طريق اللهو و البطر و العصيان، و اخرى ينتفع بها فى الحروب لتشجيع العساكر على المسير، أو على الحرب، و ثالثة فى المراثى و شبهها، و رابعة فى الرياضة و ما شابهها.

فهل جميع هذه الانتفاعات محرّمة بأقسامها، أو بعضها دون بعض؟

۳- ما المراد بآلات اللهو؟ و ان وقع الشكّ فى بعض مصاديقه، فما هو مقتضى القاعدة؟

و ما حكم ما كان مشتركا بين اللهو و غيره، و لعلّ منها فى عصرنا الطبل و الجرس و البوق و أمثال ذلك؟

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۵۵.

(۲). المسالك، ج ۱، ص ۱۶۵، (كتاب التجارة).

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۵۰

أمّا المقام الأوّل: ففيه روايات كثيرة، و لكن بعضها مطلقة، و كثير منها غير واردة فى مقام البيان حتّى يؤخذ بإطلاقها.

فمن الأولى:

۱- ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «أنهاكم عن الزفن و المزمار و عن الكوبات و الكبرات» «۱».

و الزفن هو الرقص، كما صرّح به بعض أهل اللغة و ما بعدها أنواع آلات اللهو.

۲- ما رواه السيارى «رفعه» عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه سئل عن السفلة فقال: «من يشرب الخمر و يضرب بالطنبور» «۲».

۳- ما رواه نوف البكالى عن أمير المؤمنين على عليه السّلام فى حديث قال: «يا نوف إيّاك أن تكون عشّارا أو شاعرا أو شرطيا أو عريفا أو صاحب عرطبة و هى الطنبور أو صاحب كوبة و هو الطبل » «... ۳».

۴- ما رواه عبد اللّه بن عبّاس عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث قال: «إنّ من أشراط الساعة إضاعة الصلاة ... و يكون أقوام يتفقّهون لغير اللّه ... و يستحسنون الكوبة و المعازف » «... ۴».

۵- ما رواه فى تحف العقول عن الصادق عليه السّلام ...: « إنّما حرّم اللّه الصناعة التى هى حرام كلّها التى يجىء منها الفساد محضا نظير البرابط و المزامير و الشطرنج و كلّ ملهو به و بعض آلات الطرب» «۵».

و فيها فقرتان تدلّان على هذا المعنى، فراجع.

و من الطائفة الثانية: (أعنى ما لا إطلاق فيه) الروايات التالية:

۱- ما رواه إسحاق بن جرير قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «إنّ شيطانا يقال له

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۳۳، الباب ۱۰۰، من أبواب ما يكتسب به، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۳۴، ح ۱۱.

(۳). المصدر السابق، ص ۲۳۴، ح ۱۲.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۳۰، الباب ۹۹، ح ۲۷.

(۵). المصدر السابق، ص ۵۴، الباب ۲، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۵۱

القفندر إذا ضرب فى منزل الرجل أربعين صباحا بالبربط و دخل الرجال وضع ذلك الشيطان كلّ عضو منه على مثله من صاحب البيت، ثمّ نفخ فيه نفخة فلا يغار بعدها حتّى تؤتى نساؤه فلا يغار!» «۱».

۲- ما رواه أبو داود المسترق قال: «من ضرب فى بيته بربط أربعين يوما سلّط اللّه عليهم شيطانا يقال له القفندر فلا يبقى عضو من أعضائه إلّا قعد عليه فإذا كان كذلك نزع منه الحياء و لم يبال ما قال و لا ما قيل فيه» «۲».

۳- ما رواه كليب الصيداوى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «ضرب العيدان ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء الخضرة» «۳».

۴- ما رواه موسى بن حبيب عن على بن الحسين عليه السّلام قال: «لا يقدّس اللّه أمّة فيها بربط يقعقع » « ... ۴».

۵- ما رواه عمران الزعفرانى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من أنعم اللّه عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفّرها» «۵».

۶- ما رواه أحمد بن عامر الطائى عن أبيه عن الرضا عليه السّلام فى حديث الشامى أنّه سأل أمير المؤمنين عليه السّلام عن معنى هدير الحمام الراعية قال: «تدعو على أهل المعازف و المزامير و العيدان!» «۶».

۷- ما رواه ورّام بن أبى فراس فى كتابه قال: قال عليه السّلام: «لا تدخل الملائكة بيتا فيه خمر أو دفّ أو طنبور أو نرد و لا تستجاب دعائهم و ترفع عنهم البركة» «۷».

۸- ما رواه الديلمى قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «يظهر فى أمّتى الخسف و القذف»،

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۳۲، الباب ۱۰۰، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ص ۲۳۳، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ح ۴.

(۵). المصدر السابق، ح ۷.

(۶). المصدر السابق، ص ۲۳۴، ح ۱۰.

(۷). المصدر السابق، ص ۲۳۵، ح ۱۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۵۲

قالوا: متى ذلك؟ قال: «إذا ظهرت المعازف و القينات و شربت الخمور » « ... ۱».

۹- ما رواه الديلمى قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إذا عملت أمّتى خمس عشر خصلة حلّ بهم البلاء: إذا كان الفىء دولا ... و اتّخذوا القينات و المعازف » « ... ۲».

و هناك روايات كثيرة اخرى رواها فى المستدرك فى الباب ۷۹ من أبواب ما يكتسب به بعضها مطلقة و بعضها غير مطلقة، و من الأوّل:

۱۰- ما رواه فى الجعفريات باسناده عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه على بن الحسين عليه السّلام عن أبيه عن على بن أبى طالب عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «أنهى أمّتى عن الزمر و المزمار و الكوبات (و الكبرات) و الكيوبات» «۳».

۱۱- و بهذا الإسناد عن على بن أبى طالب عليه السّلام أنّه رفع إليه رجل كسر بربطا فأبطله «۴».

۱۲- ما رواه فى دعائم الإسلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «أنهى أمّتى عن الزفر و المزمار و عن الكوبة و الكبارات» «۵».

۱۳- ما رواه القطب الراوندى فى لبّ اللباب عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال: «إنّ اللّه حرّم الدفّ و الكوبة و المزامير و ما يلعب به» «۶».

۱۴- ما رواه فى عوالى اللئالى عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه نهى عن الضرب و الدفّ و الرقص، و عن اللعب كلّه، و عن حضوره، و عن استماع إليه و لم يجز ضرب الدفّ إلّا فى الأملاك و الدخول بشرط أن يكون فى البكر و لا يدلّ الرجال عليهنّ «۷».

۱۵- ما رواه أبو امامة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال: «إنّ اللّه تعالى بعثنى هدى و رحمة للعالمين و أمرنى أن أمحو المزامير و المعازيف و الأوتار، و الأوثان و امور الجاهلية، إلى

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۳۱، الباب ۹۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳۰.

(۲). المصدر السابق، ح ۳۱.

(۳). مستدرك الوسائل، الطبعة ح ة، ج ۱۳، ص ۲۱۵، الباب ۷۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۱۶، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ص ۲۱۷، ح ۶.

(۶). المصدر السابق، ص ۲۱۸، ح ۱۱.

(۷). المصدر السابق، ح ۱۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۵۳

أن قال: إنّ آلات المزامير شرائها و بيعها و ثمنها و التجارة بها حرام» «۱».

۱۶- ما رواه فى الروضات عن رسالة قبائح الخمر للسيّد الجليل صدر الدين الدشتكى عن الرضا عليه السّلام: «استماع الأوتار من الكبائر» «۲».

۱۷- و فيه أيضا أنّه سمع أمير المؤمنين عليه السّلام رجلا يطرب بالطنبور فمنعه و كسر طنبوره ثمّ استتابه فتاب، ثمّ قال: «أ تعرف ما يقول الطنبور حين يضرب؟» قال: وصى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أعلم، فقال: «إنّه يقول ستندم ستندم أيا صاحبى ستدخل جهنّم أيا ضاربى!» «۳» و «۴».

و هناك روايات كثيرة أيضا من طرق العامّة رواها البيهقى فى المجلّد العاشر من سننه، فيها أيضا مطلقات تدلّ على المطلوب منها:

۱۸- ما رواه ابن عبّاس عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «إنّ اللّه تبارك و تعالى حرّم عليكم الخمر و الميسر و الكوبة (و هو الطبل) و قال: كلّ مسكر حرام» «۵».

و هى و ان كانت واردة فى خصوص الكوبة، و لكنّها مطلقة من حيث الانتفاعات.

۱۹- ما رواه عبد اللّه بن عمرو: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم نهى عن الخمر و الميسر و الكوبة و الغبيراء و قال: كلّ مسكر حرام» «۶».

«الغبيراء» كما ذكره بعض أهل اللغة: شجرة خشبة جيّدة (و لعلّهم كانوا يصنعون منه بعض آلات اللهو).

۲۰- ما رواه قيس بن سعد بن عبادة أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «إنّ ربّى حرّم علىّ الخمر و الميسر و القنين و الكوبة- قال أبو زكريا القنين العود» «۷».

و فى معناه روايات اخرى فى نفس ذاك الباب، و بالجملة الروايات المطلقة الدالّة على الحرمة متواترة ظاهرا.

(۱). مستدرك الوسائل، الطبعة ح ة، ج ۱۳، ص ۲۱۹، الباب ۷۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱۶.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۲۰، ح ۱۹.

(۳). المصدر السابق، ح ۲۰.

(۴). الزفن (الرقص) الكوبة (طبل صغير).

(۵). سنن البيهقى، ج ۱۰، ص ۲۲۱، باب ما جاء فى ذمّ الملاهى من المعازف و المزامير و نحوها.

(۶). المصدر السابق.

(۷). المصدر السابق، ص ۲۲۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۵۴

لكن يبقى الكلام فى دلالتها، فهل يؤخذ بما هو ظاهرها فى بادئ النظر من حرمة الانتفاع بها مطلقا، سواء كان فى صورة لهوية أو رياضية أو فى الحروب أو فى المراثى أو غيرها...

أو لا بدّ من الأخذ بما ينصرف إليه من الصورة الاولى، (و هو اللهوية) فانّها الصورة المتعارفة ذلك اليوم المعمولة بين المتلبّسين بها أو المنتفعين منها؟

فالكلام يدور مدار الانصراف إلى المنافع الغالبة، أو مطلق المنافع، و يمكن ترجيح الأوّل لأمور (و العمدة هو الأوّل و الباقى مؤيّدات):

أوّلا: إنّ المتعارف فى أمثال المقام هو القول بالانصراف إلى المنافع الغالبة، فإذا حكم بحرمة الخمر ينصرف إلى شربه، و لا يدلّ على حرمة التداوى بها لغسل الجروح مثلا أو بعض الأمراض الجلدية، و كذا النهى عن الأدهان النجسة إذا كانت ممّا يتعارف أكلها لا يدلّ على حرمة الاستصباح بها إذا لم يكن هناك دليل آخر، هكذا ديدنهم فى الفقه.

ثانيا: يمكن أن يقال إنّ حرمة الغناء و الضرب بالآلات من باب واحد، فكما أنّ الصوت الحسن ينقسم إلى قسمين: لهوى و غير لهوى، فكذلك الضرب بالآلات ينقسم إليهما لتقارب مضامين أخبارهما و الاستدلال فيهما واحد.

ففى جامع الأخبار قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: يحشر صاحب الطنبور ... و يحشر صاحب الغناء من قبره أعمى و أخرس و أبكم، و يحشر الزانى مثل ذلك و صاحب المزمار مثل ذلك و صاحب الدفّ مثل ذلك «۱».

و لعلّ ذكر الزانى فى عدادهم من ناحية أنّ هذه الملاهى تدعو إليه كثيرا، فهذا أيضا يؤيّد بعض ما سيأتى، و كذلك بالنسبة إلى نفوذ النفاق فى القلب (و ليكن هذا على ذكر منك).

و فى رواية كليب الصيداوى (۳/ ۱۰۰ و قد مرّ ذكرها) قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:

ضرب العيدان ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء الخضرة.

و قد ورد مثله فى الغناء، ففى رواية عنبسة ۱/ ۱۰۱ التى سبق ذكرها عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال:

«استماع اللهو و الغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع».

---

(۱). مستدرك الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۱۹، الباب ۷۹، ح ۱۷.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۵۵

و كذلك بالنسبة إلى عدم دخول الملائكة (كما مرّ فى الرواية ۱۳/ ۱۰۰ من أبواب ما يكتسب من الوسائل) حيث قال صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «لا تدخل الملائكة بيتا فيه خمر أو دفّ أو طنبور أو نرد و لا يستجاب دعاؤهم و يرتفع عنهم البركة» «۱».

و فى رواية زيد الشحّام عنه عليه السّلام: بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيعة و لا تجاب فيه الدعوة و لا يدخله الملك» «۲». فهذا كلّه دليل على اتّحاد المسألتين.

و ثالثا: قد اشير فى بعض روايات المسألة أنّ العلّة فى تحريم صناعة آلات اللهو أنّه يجىء منها الفساد محضا، كرواية تحف العقول، و من المعلوم أنّ ما يستفاد منها فى الحروب و الرياضة و أمثالهما لا يجىء منها فساد ظاهر، و لا يناسب ما ورد فى هذه الرواية أصلا.

و رابعا: إنّ التعبير فى كثير ممّا عرفت بعنوان «اللهو» دليل على أنّ الملاك فيها أن يكون الضرب بها ضربا لهويا، لا ما إذا كان للحروب مثلا أو للرياضة و شبههما، و ما لم يرد فيها هذا العنوان أيضا فهو محمول عليه بعد ما كانت الروايات تفسّر بعضها بعضا، و العمدة هو الوجه الأوّل، و الباقى مؤيّدات له، و لكن بعد ذلك كلّه الأحوط الترك، لعدم ورود هذه التفصيلات فى كلمات أكابر الفقه و أساطينها، و ان كان الأقوى هو الجواز.

و نزيدك توضيحا هنا أنّ عنوان الحرمة فى كثير من روايات الباب و كلمات الأصحاب هو آلات اللهو أو كلّ ملهو به أو شبه ذلك

بحيث يستفاد منها أنّ الحكم يدور مدار هذا العنوان، و قد مرّت روايات الباب فيما سبق.

و حاصل جميع هذه العبارات أنّ الحكم يدور مدار هذا العنوان، ثمّ يأتى الكلام فى أنّ المراد باللهو ما ذا؟ و قد مرّ الكلام فيه مشروحا و أنّه ليس على معناه اللغوى (أعنى كلّما يشتغل به الإنسان عن غيره) بل المراد نوع خاص و هو اللهو المفسد المغرى بالمحرّمات على البطر، و هو المناسب لمجالس أهل الفسوق و العصيان.

و يؤيّد جميع ذلك تعبير الفقهاء بآلات «اللهو»، فإذا استعملت الآلة فيما ليس بلهو بهذا المعنى، كالذى يكون فى الحروب و الرياضات و شبهها، فليس بحرام، و لكن قد عرفت سبيل الاحتياط.

---

(۱). مستدرك الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۱۸، الباب ۷۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱۵.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۲۵، الباب ۹۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۵۶

بقى هنا أمران:

۱- لا يجوز أن يكون هذا ذريعة للتطرّق إلى المصاديق المحرّمة، و تسويلات الشيطان فى ذلك كثيرة، فانّه باب من أبواب اغوائه لبنى آدم، و لو كان كذلك فقد يحرم لبعض العناوين الثانوية.

و المصاديق المشكوكة تجرى فيها البراءة، و ان كان الاحتياط فيها أيضا مطلوب جدّا.

۲- و يظهر منه حال المقام الثالث و أنّه لو شكّ فى بعض الآلات و لم يثبت كونها آلة للهو أو عدّ من الآلات المشتركة بحيث يكون كلا العنوانين من المنافع الغالبة، فلا يحكم بحرمة بيعها أيضا، و لكن الحذر كلّ الحذر هنا أيضا من مكائد الشيطان عصمنا اللّه من الزلل بلطفه و منّه.

خلاصة الفتوى فى مسألة آلات اللهو:

۱- المتيقّن من الأدلّة حرمة اللعب بها لعبا لهويا، و هو ما يناسب مجالس أهل الفسوق و العصيان، و أمّا اللعب بها لغيره كاللعب بها فى الرياضة أو ميادين الحرب و ما أشبههما، فلا دليل على حرمته و ان كان الأحوط الاجتناب عنه مطلقا.

۲- الآلات المشتركة بين هذه كبعض الطبول و غيرها يجوز بيعها و شراؤها، أمّا ما يغلب عليها الفساد كأكثر آلاتها، فلا يجوز بيعها و شراؤها.

۲۱- مدح من لا يستحقّ المدح

لم يتعرّض لحرمته إلّا قليل منهم، كالعلّامة قدّس سرّه فيما حكى عنه، حيث ذكره فى عداد المكاسب المحرّمة، ثمّ تبعه غير واحد ممّن تأخّر عنه.

و ليعلم أنّ المدح- كالذمّ- على قسمين: قسم منه بالإخبار: و الثانى بالإنشاء.

و الأوّل: قد يكون كذبا كما هو الغالب، كما إذا قال فى مقام مدحه: إنّ علمه كذا و تقواه و عبادته و شجاعته كذا، و لم يكن فيه شيء من ذلك.

و اخرى يكون صدقا، كأن يذكره ببعض الأوصاف الحسنة من غير تعرّض لما فيه من القبائح التى هى أكثر بمرّات بحيث لا يكون فى

المجموع مدحا لمن يستحقّ، و لو من حيث

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۵۷

اكتفائه بما فيه من المحاسن القليلة، و ترك ما هو أكثر من القبائح الكثيرة.

و الثّانى: كأن يدعو الكواكب السماوية و الجبال بالخضوع له و الملائكة بخدمته و غير ذلك ممّا لا يليق به أصلا، أو يتمنّى له الحياة إلى أبد الآباد، أو يرجو له دوام العزّ و الشرف، و غير ذلك من الأباطيل و الخيالات.

أمّا الأوّل، فلا شكّ فى حرمته، لكونه كذبا، و لعلّه خارج عن محطّ كلامهم، و لذا لم يستدلّ له شيخنا الأعظم قدّس سرّه بأدلّة حرمة الكذب مع أنّها أظهر من جميع ما استند إليه فى المسألة فيما ستعرف إن شاء اللّه.

و ينبغى أن يكون كذلك، لأنّ الظاهر أنّ عنوان البحث «المدح بما أنّه مدح» لا بما أنّه كذب.

فتبقى الصورتان الأخيرتان هما المقصود الأصلى بالكلام، فنقول (و منه سبحانه نستمدّ التوفيق و الهداية):

إنّه قد يترتّب عليهما عناوين محرّمة اخرى كترويج الباطل و إعانة الظالم و نشر الفساد و شيوع الفاحشة، و تقوية المبدع فى الدين، و تضعيف أهل الحقّ و الصلاح، و غير ذلك من العناوين المحرّمة.

و ينبغى أن يكون هذا خارجا عن محلّ البحث أيضا، فإنّ العناوين الطارئة التى نسبتها مع ما هو محلّ الكلام عموم من وجه غالبا لا أثر له فيما نحن بصدده، بل قلّما يكون عنوان محلّل خاليا منها.

و أمّا إذا لم يترتّب عليها شيء من ذلك فأقصى ما يمكن الاستدلال به لحرمته امور:

۱- قوله تعالى: وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا «... ۱».

و من الواضح أنّه لا يكون المدح ركونا دائما، و كونه كذلك أحيانا لا يكفى فى مقام الاستدلال، فهو أخصّ من المدّعى من وجه.

۲- ما ورد من الإعراض عن اللغو و الاجتناب عن قول الزور.

و فيه: إنّ اللغو بمعنى مطلق أى ما لا غرض عقلائى فيه لا دليل على حرمته، بل السيرة

---

(۱). سورة هود، الآية ۱۱۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۵۸

و غيرها دالّة على جوازه، فالمنهى بعض أقسامه، و كذا «قول الزور» بمعنى ما لا يشتمل على الحقّ، و إن لم يترتّب عليه شيء من العناوين المحرّمة المعروفة.

۳- ما ورد فى حديث المناهى عن الحسين بن زيد عن الصادق جعفر بن محمّد عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث المناهى أنّه نهى عن المدح و قال: احثوا فى وجوه المدّاحين التراب! «۱».

و فيه: إنّ من الواضح كونه أخصّ من المدّعى أيضا، و داخلا فى إعانة الظالمين و التقرّب إليهم للدنيا، و لا شكّ فى حرمته (مضافا إلى ضعفه بشعيب بن واقد كما قيل).

۴- ما رواه الصدوق رحمه اللّه عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث ... « و من عظم صاحب دنيا و أحبّه لطمع دنياه سخط اللّه عليه و كان فى درجته مع قارون فى التابوت الأسفل من النار » «... ۲».

(و هو أيضا ضعيف بعدّة مجاهيل).

مضافا إلى أنّه لا ينبغى الشكّ فى انصرافه إلى ما يستلزم شيئا من العناوين المحرّمة، فانّ الاقتراب من صاحب الدنيا و تعظيمه بما ليس فيه باطل، و ما لا ينافى التوحيد و التوكّل على اللّه لا قائل بحرمته، بل أكثر مناسبات الناس حتّى كثير من المؤمنين من هذا الباب، فهم يعظّمون الأطباء أو التجّار أو صاحب الحرف لحاجتهم إليهم، و مجرّد ذلك ليس حراما، و إنّما الحرام ما ينافى بعض ما مرّ.

۵- قبح ذلک عقلا- و هو ممنوع لو خلا- من الامور المذکورة و العناوین الطارئة المحرّمة و ان کان منافیا لکمال الإنسان و القیم الأخلاقیة.

و الحاصل أنّ مجرّد مدح من لا یستحقّ المدح لا یکون عنوانا من العناوین المحرّمة إلّا أن یرجع إلی الکذب أو ترویج الباطل أو عناوین محرّمة اخری، و ان کان مرجوحا علی کلّ حال.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۳۲، الباب ۴۳، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۳۰، الباب ۴۲، ح ۱۴.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۵۹

۲۲- معونة الظالمین

اشارة

حکی الحکم بحرمة معونة الظالمین فیما یحرم، عن غیر واحد من أصحابنا الأقدمین کصاحب المقنعة و المراسم، کما حکی حرمة معونة الظالمین فی ظلمهم من أکثر الفقهاء، و الظاهر أنّ المراد منهما واحد.

و لکن یأتی الکلام أوّلا فی أنّه بعد دعوی الإجماع علی حرمة الإعانة علی الإثم مطلقا، فمورد الکلام یکون مصداقا من مصادیقها، فما الفائدة فی ذکر خصوص هذا المصداق؟

لکن أجاب عن هذا السؤال فی الجواهر بأنّه یمکن أن یکون ذکر هذا العنوان بخصوصه إرشادا إلی أنّ المراد من الروایات الکثیرة المستفیضة أو المتواترة الدالّة علی حرمة إعانة الظالمین هو خصوص إعانتهم فی مظالمهم لا مطلقا (انتهی) «۱» أو بعض ما سنذکره أیضا إن شاء اللّه.

ثمّ اعلم أنّ متعلّق الإعانة علی أقسام:

۱- قد یکون المراد الإعانة علی ظلمهم.

۲- و اخری علی تقویة شوکتهم.

۳- و ثالثة علی فعل مباح أو راجح مع عدّه فی أعوانهم.

۴- و رابعة علی فعل من المباحات من دون أن یعدّ فی أعوانهم.

و الظالم أیضا علی أقسام:

۱- من یصدر منه الظلم أحیانا.

۲- من یکون الظلم عملا له کالسارق و من یؤذی الناس دائما.

۳- السلطان الجائر.

۴- الغاصب للخلافة الإلهیة عن المعصومین علیهم السّلام الذین اختارهم اللّه لهذا المنصب (صلوات اللّه علیهم أجمعین).

و الإعانة أیضا علی أقسام:

۱- إعداد المقدّمات القریبة التی تنحصر فائدتها فی الظلم عاجلا، کما إذا أراد الظالم ضرب مظلوم فأعطی السوط بیده.

---

(١). جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٥٢.

٢- إعداد المقدّمات البعيدة كمن يعطيهم القوت و الطعام أو الشراب الذى يوجب قوتهم على الظلم.

٣- إعـداد المقـدّمات المشتركـة بين الظلم و غيره، كمن يبيعهم السـلاح فى غير حال الحرب، و يمكن انتفاعهم بها لـدفع الأعـداء عن الإسلام أو لبعض المظالم.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه لا ينبغى الإشكال فى كون معونتهم حراما فى الجملة بالأدلّة الأربعة:

الأوّل: من كتاب اللّه بقوله تعالى: وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ «١». و دلالتها ظاهرة، و لم أر من أشكل عليها إلّا بعض المعاصرين حيث قال: إنّ «التعاون» غير «الإعانـة» فانّ أحـدهما من باب الأفعال، و الآخر من باب التفاعل، فحرمـة أحـدهما لا تسرى إلى الآخر، و التعاون عبارة عن اجتماع عـدّة من الأشـخاص لإيجاد فعل من الخير أو الشـرّ ليكون صادرا من جميعهم، و لكن الإعانة عبارة عن تهيئة مقدّمات فعل الغير «٢».

و فيه: إنّ التعاون على أمر أعمّ من اشتراك الجميع فى المباشـرة أو بعضـهم فى إعـداد المقدّمات، كالجماعة الذين يشتركون فى بناء، فبعضـهم يرسم الخريطـة، و الآـخر بالتمويل، و الآخر بالمصالـح، و الآخر بالبناء، و إن أبيت عن ذلك فلا أقل من الغاء الخصوصـية، و بالجملة لا تنبغى الوسوسة فى ذلك كما فهمه الأصحاب أعلى اللّه درجاتهم.

و بقوله تعالى: وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّارُ «٣».

فانّها دليل على المطلوب بطريق أولى لو لم يكن الركون عاما شاملا لمطلق الإعانة.

و أمّا الثانى و الثالث الإجماع و العقل فظاهران.

أمّا من السنّة فهى روايات كثيرة تنقسم إلى طوائف:

الطائفة الاولى ما يدلّ على حرمته بالعموم منها:

١- ما رواه أبو حمزة عن على بن الحسين عليه السّلام فى حديث قال: «إيّاكم و صحبة العاصين و معونة الظالمين» «۴».

---

(١). سورة المائدة، الآية ٢.

(٢). مصباح الفقاهة، ج ١، ص ۴٢٧.

(٣). سورة هود، الآية ١١٣.

(۴). وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٨، الباب ۴٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢- و ما رواه حريز قال: سـمعت أبا عبـد اللّه عليه السّـلام يقول: «اتّقوا اللّه و صونوا دينكم بالورع و قوّوه بالتقيّـة و الاسـتغناء باللّه عزّ و جلّ عن طلب الحوائج إلى صاحب سـلطان، أنّه من خضع لصاحب سلطان و لمن يخالفه على دينه طلبا لما فى يده من دنياه أخمله اللّه عزّ و جلّ و مقته عليه، و وكّله إليه، فان هو غلب على شـىء من دنياه فصار إليه منه شىء نزع اللّه جلّ اسمه البركة منه و لم يأجره على شىء منه ينفقه فى حجّ و لا عتق و لا برّ» «١».

٣- ما رواه أبو بصـير قال: سألت أبا جعفر عليه السّـلام عن أعمالهم فقال لى: «يا أبا محمّد! لا، و لا مدّة قلم، إنّ أحدكم لا يصـيب من دنياهم شيئا إلّا أصابوا من دينه مثله، أو حتّى يصيبوا من دينه مثله» «٢»، (الوهم من ابن أبى عمير).

و دلالتها على المطلوب بالأولوية.

۴- مـا رواه ابن أبى يعفور، قـال كنت عنـد أبى عبـد اللّه عليه السّـلام إذ دخل عليه رجل من أصـحابنا فقال له: جعلت فـداك أنّه ربّما

أصاب الرجل منّا الضيق أو الشدّة فيدعى إلى البناء يبنيه، أو النهر يكريه، أو المسناة يصلحها فما تقول فى ذلك؟

فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «ما أحبّ أنّى عقدت لهم عقدة، أو وكيت لهم وكاء و انّ لى ما بين لابتيها، لا، و لا مدّة بقلم، إنّ أعوان الظلمة يوم القيامة فى سرادق من نار حتّى يحكم اللّه بين العباد» «۳».

۵- و باسناده السابق فى عيادة المريض عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث قال: «من تولّى خصومة ظالم إعانة عليها نزل به ملك الموت بالبشرى بلعنة، و نار جهنّم و بئس المصير، و من خفّ لسلطان جائر فى حاجة كان قرينه فى النار، و من دلّ سلطانا على الجور قرن مع هامان، و كان هو و السلطان من أشدّ أهل النار عذابا، و من عظم صاحب دنيا و أحبّه لطمع دنياه سخطه اللّه عليه، و كان فى درجته مع قارون فى التابوت الأسفل من النار، و من علّق سوطا بين يدى سلطان جائر جعلها اللّه حيّة طولها سبعون ألف ذراع فيسلّطه

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۲۸، الباب ۴۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۲۹، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ح ۶، (المسناة: ما يبنى ليردّ السيل و فيها منافذ للماء من سنو إذا فتحت) (لسان العرب).

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۶۲

اللّه عليه فى نار جهنّم خالدا فيها مخلّدا، و من سعى بأخيه إلى سلطان و لم ينله منه سوء و لا مكروه أحبط اللّه عمله، و ان وصل منه إليه سوء و مكروه أو أذى جعله اللّه فى طبقة مع هامان فى جهنّم» «۱».

۶- ما رواه ورّام بن أبى فراس (فى كتابه) قال: قال عليه السّلام: «من مشى إلى ظالم ليعينه و هو يعلم أنّه ظالم فقد خرج من الإسلام» «۲».

۷- قال و قال عليه السّلام: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الظلمة و أعوان الظلمة و أشباه الظلمة حتّى من برى لهم قلما و لاق لهم دواة قال: فيجتمعون فى تابوت من حديد ثمّ يرمى بهم فى جهنّم» «۳».

۸- عن السكونى قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «ما اقترب عبد من سلطان جائر إلّا تباعد من اللّه، و لا كثر ماله إلّا اشتدّ حسابه و لا كثر تبعه إلّا كثرت شياطينه» «۴».

۹- ما رواه محمّد بن مسعود العياشى فى تفسيره عن سليمان الجعفرى قال: قلت لأبى الحسن الرضا عليه السّلام: ما تقول فى أعمال السلطان؟

فقال: «يا سليمان الدخول فى أعمالهم و العون لهم و السعى فى حوائجهم عديل الكفر و النظر إليهم على العمد من الكبائر التى يستحقّ بها النار» «۵».

الطائفة الثّانية: ما يدلّ على حرمة الإعانة فى بعض الأفعال بالخصوص ممّا يكون من مصاديق الظلم، و لكن ليس فيه لفظ عامّ.

۱۰- ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السّلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث المناهى قال: «ألا و من علّق سوطا بين يدى سلطان جعل اللّه ذلك السوط يوم القيامة ثعبانا من النار طوله سبعون ذراعا يسلّطه اللّه عليه فى نار جهنّم و بئس المصير» «۶».

الطائفة الثّالثة: ما يدلّ على حرمة إعانتهم على المباحات مثل:

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۳۰، الباب ۴۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱۴.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۳۱، ح ۱۵.

(۳). المصدر السابق، ح ۱۶.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۳۰، الباب ۴۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱۲.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۳۸، الباب ۴۵، ح ۱۲.

(۶). المصدر السابق، ص ۱۳۰، الباب ۴۲، ح ۱۰.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۶۳

۱۱- ما رواه يونس بن يعقوب قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام: «لا تعنهم على بناء مسجد!» «۱».

۱۲- ما رواه صفوان بن مهران الجمّال قال: دخلت على أبى الحسن الأوّل صلّى اللّه عليه و آله و سلم و قال لى: «يا صفوان كلّ شيء منك حسن جميل ما خلا شيئا واحدا!».

قلت: جعلت فداك أى شيء؟ قال: «اكرائك جمالك من هذا الرجل»، يعنى هارون قال:

و اللّه ما أكريته أشرا و لا بطرا و لا للصيد و لا للهو، و لكنّى أكريته لهذا الطريق، يعنى طريق مكّة، و لا أتولّاه بنفسى و لكن أبعث معه غلمانى، فقال لى: «يا صفوان أيقع كرائك عليهم؟» قلت: نعم جعلت فداك، قال فقال لى: «أ تحبّ بقائهم حتّى يخرج كرائك؟» قلت: نعم قال:

«من أحبّ بقائهم فهو منهم، و من كان منهم كان ورد النار» قال: صفوان فذهبت فبعت جمالى عن آخرها، فبلغ ذلك إلى هارون فدعانى فقال لى: يا صفوان بلغنى انّك بعت جمالك قلت: نعم قال: و لم؟ قلت: أنا شيخ كبير، و انّ الغلمان لا يفون بالأعمال؟ فقال هيهات هيهات انّى لأعلم من أشار عليك بهذا، أشار عليك بهذا موسى بن جعفر قلت: ما لى و لموسى بن جعفر؟

فقال عليه السّلام دع هذا عنك، فو اللّه لو لا حسن صحبتك لقتلتك! «۲».

۱۳- و ما رواه محمّد بن عذافر عن أبيه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «يا عذافر نبّئت أنّك تعامل أبا أيّوب و الربيع، فما حالك إذا نودى بك فى أعوان الظلمة؟» قال: فوجم أبى، فقال له أبو عبد اللّه عليه السّلام: لمّا رأى ما أصابه: «أى عذافر! إنّما خوّفتك بما خوّفنى اللّه عزّ و جلّ به»، قال محمّد: فقدم أبى فما زال مغموما مكروبا حتّى مات «۳».

۱۴- ما رواه ابن أبى يعفور التى مرّت عليك فى الطائفة الاولى (۶/ ۴۲).

۱۵- ما رواه السكونى عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أين أعوان الظلمة و من لاق لهم دواتا أو ربط كيسا أو مدلهم مدة قلم فاحشروهم معهم!» «۴».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۲۹، الباب ۴۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۸.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۳۱، ح ۱۷.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۲۸، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۳۰، ح ۱۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۶۴

الطائفة الرّابعة: ما يدلّ على حرمة كون الإنسان من أعوانهم مثل:

۱۶- ما رواه طلحة بن زيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «العامل بالظلم و المعين له و الراضى به شركاء ثلاثتهم» «۱».

و ما رواه عذافر (۳/ ۴۲) التى مرّت عليك فى الطائفة الثالثة.

و ما رواه السكونى عن جعفر بن محمّد عن آبائه (۱۱/ ۴۲) أوردناها فى الطائفة الثالثة.

و رواية صفوان بن مهران الجمّال (۱۶/ ۴۲) أوردناها فى الطائفة الاولى.

الطائفة الخامسة: ما يدلّ على حرمة صحبتهم و حبّ بقائهم مثل ما رواه:

۱۷- ما رواه الصدوق رحمه اللّه قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إيّاكم و أبواب السلطان و حواشيها، فانّ أقربكم من أبواب السلطان و حواشيها أبعدكم من اللّه عزّ و جلّ، و من آثر السلطان على اللّه أذهب اللّه عنه الورع و جعله حيرانا» «۲».

و ما رواه الصدوق رحمه اللّه عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم (۱۲/ ۴۲) التى مرّت عليك فى الطائفة الثالثة.

و ما رواه صفوان بن مهران الجمّال (۱۷/ ۴۲) التى أوردناها فى الطائفة الثالثة.

۱۸- و ما رواه سهل بن زياد رفعه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّارُ قال: «هو الرجل يأتى السلطان فيحبّ بقاه إلى أن يدخل يده إلى كيسه فيعطيه!» «۳».

۱۹- و ما رواه عياض عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: «و من أحبّ بقاء الظالمين فقد أحبّ أن يعصى اللّه» «۴».

۲۰- و ما رواه محمّد بن مسلم قال كنّا عند أبى جعفر عليه السّلام على باب داره بالمدينة فنظر إلى الناس يمرّون أفواجا فقال لبعض من عنده: حدث بالمدينة أمر؟ فقال أصلحك اللّه «جعلت فداك» ولى المدينة وال فغدا الناس «إليه» يهنّئونه فقال: «إنّ الرجل ليغدى عليه

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۲۸، الباب ۴۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۳۰، ح ۱۳.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۳۳، الباب ۴۴، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۳۴، ح ۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۶۵

بالأمر يهنّى به و أنّه لباب من أبواب النار» «۱».

الطائفة السّادسة: ما دلّ على حرمة الولاية من قبلهم و سيأتى إن شاء اللّه.

إذا عرفت ذلك: فاعلم أنّ مقتضى القاعدة المستفادة من الآية الشريفة و من حكم العقل حرمة إعانة الظالمين فى ظلمهم، و كذلك ما يوجب قوّة شوكتهم الملازم عادة للإعانة على ظلمهم.

و كذا الدخول فى أعوانهم و تسويد الاسم فى ديوانهم إذا زادت به شوكتهم، و قد روا به على الظلم أزيد ممّا كان بدونه.

أمّا إذا لم يكن فيه شىء من ذلك و كان المراد مجرّد إصلاح أمر مباح أو راجح فلا.

و كذا إذا كان فى المقدّمات البعيدة بحيث لا تعدّ إعانة عرفا.

و كذا إذا كان بمقدّمة مشتركة بين المباح و الحرام ما لم يعلم بصرفه خاصّة فى الحرام.

ففى هذه الصور الثلاث لا دليل على الحرمة وفقا للأصول و القواعد، و لكن يظهر من بعض ما مرّ من النصوص حرمة القسم الأوّل، مثل حديث ۸ و ۷/ ۴۲ و المستفاد منه حرمة حبّ بقائهم، لا إعانتهم فى المباحات كما لا يخفى.

إلّا أن يقال: إعانتهم على بناء المسجد أو الحجّ ممّا يوجب تقوية شوكتهم فتأمّل.

و أمّا الإطلاقات، فالظاهر انصرافها إلى ما يكون فى ظلمهم، و لذا أفتى المشهور فيما حكى عنهم بالحرمة فى خصوص ظلمهم أو فى مطلق الحرام.

و قد يستدلّ على الحرمة فى الإعانة على المباحات بامور اخر:

۱- ما رواه ابن عذافر (۳/ ۴۲) بناء على كون المعاملة فيها أعمّ.

و فيه: مضافا إلى كون «سهل» فى سنده، أنّ المعاملة لعلّها كانت بمعنى كونه عاملا لهم أو عدّه فى أعوانهم كما ليس ببعيد.

۲- ما رواه ابن یعفور (۶/ ۴۲).

و فیه: مضافا إلی ضعفه بجهالهٔ «بشیر» (کما قیل) أنّ المراد بقرینهٔ ذیلها إذا دخل فی أعوانهم.

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۱۳۵، الباب ۴۵، من أبواب ما یکتسب به، ح ۲.

أنوار الفقاههٔ - کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۳۶۶

۳- ما رواه «السکونی» (۱۱/ ۴۲).

و الجواب عنه: إنّ المدار علی کونه من أعوانهم مضافا إلی ما فی السند.

۴- ما رواه «العیاشی» (۱۲/ ۴۵).

و فیه: مضافا إلی ضعف السند بالإرسال، أنّ قوله فی أعمالهم و العون لهم دلیل علی کونه فی مظالمهم و صیرورته من أعوانهم.

و العمدهٔ هنا جریان السیرهٔ المستمرّهٔ علی إعانتهم بالامور المباحهٔ، و ابتیاعهم من سوق المسلمین ما یریدونه، و لم یکن لهم سوق یختصّ بهم، مضافا إلی الشهرهٔ التی عرفت، مع إمکان حمل بعض ما عرفت علی کون النهی من باب حمایهٔ الحمی.

ثمّ اعلم أنّ قسما کبیرا من هذه الروایات وردت فی غاصبی الحقوق عن أئمّهٔ الحقّ علیهم السّلام و لکن الإنصاف أنّ جلّها حاکمهٔ بالحرمهٔ فی مواردها بعنوان کونهم ظالمین، لا غاصبی حقوقهم فقط.

نعم مثل روایهٔ «صفوان» (۱۷/ ۴۲) ناظرهٔ إلی غصب حقوقهم، و لعلّ له حکما خاصّا، حتّی أنّه لا یجوز إعانتهم علی المباحات أو الامور الراجحهٔ، و علی ما ذکرنا یشمل العنوان لکلّ ظالم، سواء کان أمیرا لهم أو لم یکن، مثل قاطعی الطریق و أشباههم، اللهمّ إلّا أن یدّعی انصراف الظلمهٔ إلی الحکّام الظالمین، و لکنّه قابل للمنع و لا أقل من الغاء الخصوصیهٔ.

ملخص الکلام و الفتوی:

و قد تحصّل ممّا ذکرنا امور:

۱- مقتضی القواعد حرمهٔ الإعانهٔ فی الظلم أو ما یوجب تقویهٔ شوکتهم أو عدّه من أعوانهم إذا کان سببا لظلمهم أو لدوامه، أمّا إعانتهم فی المباحات فلا.

۲- مقتضی القاعدهٔ حرمهٔ المقدّمات القریبهٔ، أمّا البعیدهٔ کسقیهم أو بیع الطعام لهم، فلا، اللهمّ إلّا فی موارد خاصّهٔ تعدّ إعانهٔ عرفا.

۳- لا یستفاد من الأدلّهٔ الخاصّهٔ أیضا أزید ممّا ذکرنا، نعم ظاهر الطائفهٔ الخامسهٔ حرمهٔ

أنوار الفقاههٔ - کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۳۶۷

حبّ بقائهم، و یمکن حملها علی الکراههٔ الشدیدهٔ، أو یقال حبّ استمرار الظلم حرام، کحبّ إشاعهٔ الفاحشهٔ و غیرها لقوله تعالی إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَةُ «... ۱» أو لاستلزامه الرضا بفعلهم، و قد ورد فی الزیارات «لعن اللّه أمّهٔ سمعت بذلک فرضیت به» و سیأتی الکلام فیه مبسوطا.

بقی هنا أمران:

الأمر الأوّل: حکم حبّ بقائهم و الرضا بأعمالهم.

و لیعلم أنّه یطلق الحبّ بالنسبهٔ إلی الأعمال قبلها غالبا و الرضا بعدها.

و الذى يظهر من رواية صفوان السابقة (۱۷/ ۴۲): «فمن أحبّ بقائهم فهو منهم و من كان منهم ورد النار» و من مرفوعة سهل بن زياد (۱/ ۴۴) و ممّا رواه عياض (۵/ ۴۴) و ما رواه مسعدة بن صدقة (۱۰/ ۴۵) و غير ذلك أنّ محبّة بقائهم حرام.

و كذا يستفاد من روايات كثيرة، بل غير واحد من الآيات حرمة تولّى الكافرين، و حبّ شيوع الفاحشة فى المؤمنين، بل يظهر منها عدّ الراضى بفعل قوم منهم، كما فى قضيّة عقر ناقة صالح، بل يظهر من اللعن الوارد فى الزيارات على أمّة سمعت بذلك فرضيت به ذلك أيضا.

و لكن هذا شيء لا يمكن الاستدلال له بحكم العقل، بخلاف مسألة المعاونة، و لكن ثبت بالشرع قطعا.

و لعلّ الوجه فى الجميع أنّ حبّهم لا ينفك عن حبّ أعمالهم، و حبّ المعصية نوع تجرّ على اللّه، و كذا الرضا بها، و هما محرّمان بالأدلّة السمعية.

بل انّ حبّ المعصية ذريعة للوصول إليها غالبا، و ان لم تكن من قبيل العلّة لها، و الشارع لم يرتض ذلك. (و هذا كلّه غير نيّة المعصية).

هذا إذا لم ينجرّ إلى بغض أولياء اللّه، و إلّا فهو موجب للكفر كما لا يخفى.

---

(۱). سورة النور، الآية ۱۹.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۶۸

الأمر الثّانى: كلّما كان الظالم أشدّ ظلما كانت معونته أكثر عقوبة، فمن أعان ظالما فى أمر بسيط لا يضاهى من أعان قطّاع الطريق، و أشدّ منه من يعين حكّام الجور، و أشدّ من الجميع من يعين غاصبى الولاية الحقّة الإلهية من أهلها.

و على كلّ حال، فهم مشتركون فى الإثم، و لعلّ كونها كبيرة أو صغيرة تتبع الفعل الذى عاونه فيه، لاشتراكه فى الفعل، و قد أطال البحث بعض الأعلام فى المكاسب المحرّمة فى كونها كبيرة أو صغيرة.

هذا و فى بعض كلمات الفقه الماهر صاحب الجواهر بعد ما ذكر كراهة إعانة ظلمة المخالفين و سلاطينهم فى الامور المباحة ما نصّه: «أمّا سلاطين أهل الحقّ، فالظاهر عدم الكراهة فى إعانتهم على المباحات، لكن لا على وجه يكون من جندهم و أعوانهم، بل لا يبعد عدم الحرمة فى حبّ بقائهم خصوصا إذا كان لقصد صحيح من قوّة كلمة أهل الحقّ و عزّهم» «۱».

و مراده ظاهر لا سترة عليه، فهو ناظر إلى الأزمنة التى كان بقائهم بقاء للطائفة المحقّة و لم يقدر أهل الحقّ على تأسيس حكومة عادلة من جميع الجهات، و اللّه العالم.

۲۳- النجش

اشارة

و البحث فيه تارة من حيث حكمه شرعا، و اخرى من جهة صحّة البيع معه، و ثالثة من حيث الخيار على فرض صحّة البيع.

و قد ذكر له تفسيران:

الأوّل: أن يزيد الرجل من ثمن السلعة و هو لا يريد شرائها، ليسمعه غيره فيزيد.

الثّانى: أن يمدح السلعة بهذا الغرض، كلّ ذلك مع التواطؤ مع البائع أو بدونه، و قد حكى التفسيران عن أرباب اللغة أيضا مضافا إلى الفقهاء (رضوان اللّه عليهم) و الأصل فى معناه كما قيل هو إثارة الصيد من مكان إلى مكان.

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۵۴.

أمّا الأوّل فقد استدلّ على حرمته بامور:

۱- أنّه داخل فى عنوان الغشّ الممنوع شرعا، و قد عرفت فى محلّه النهى عنه فى روايات كثيرة، و مفهومه كما عرفت هناك هو الخيانة و الخدعة، و عدم الخلوص، و هو ضدّ النصح، فيشمل المقام أيضا بلا إشكال.

هذا إذا تحقّق البيع معه، و إلّا فقد أراد الخيانة و لم تحصل، فلا يحرم إلّا من باب التجرّى.

۲- شمول أدلّة لا ضرر له، و هو أيضا غير بعيد إذا كانت المعاملة بأزيد من ثمن المثل كما هو ظاهر.

و القول بأنّ المشترى إنّما أقدم عليها بإرادته، ممنوع، بأنّ المقام من قبيل قوّة السبب بالنسبة إلى المباشر لعلمه، و جهل المشترى.

و هذا الدليلان يشملان صورة التواطؤ، بل و صورة عدمه على الأحوط.

۳- ما ورد فى الروايات الخاصّة عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و هو روايتان:

الأوّل: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «الواشمة و الموتشمة و الناجش و المنجوش ملعونون على لسان محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم» «۱».

الثانى: و ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السّلام فى حديث المناهى قال:

«و نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أن يدخل الرجل فى سوم أخيه المسلم» «۲».

و الأوّل و ان كان ضعيفا أو مشكوكا بمحمّد بن سنان و الثانى بشعيب بن واقد، إلّا أنّ عمل الأصحاب بهما يوجب انجبار إسنادهما، و ذكر فى الجواهر انّهما مؤيّدان بالشهرة، بل الإجماع المحكى، أمّا دلالتهما ظاهرة على المطلوب، و اشتمال حديث المناهى على غير المحرّمات لا يمنع من ظهور النهى فى الحرمة، فتأمّل.

۴- حكم العقل بقبح ذلك و كونه ظلما، و هو غير بعيد مع التواطؤ بكلا التفسيرين.

هذا بالنسبة إلى أصل حكم المسألة.

فتلخّص أنّ النجش بالمعنى الأوّل إذا تحقّقت المعاملة بما زاد عن ثمن المثل كان

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۳۳۷، الباب ۴۹، من أبواب آداب التجارة، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۳۳۸، ح ۳.

حراما، و ان لم تتحقّق لا دليل على حرمته، و أمّا بالمعنى الثانى فإن اشتمل على كذب كان حراما من هذه الجهة، و كذا إذا وقعت المعاملة الضررية أو المغشوشة، و إلّا لا دليل على حرمته.

أمّا فساد المعاملة (الذى حكى عن ابن الجنيد) فلا وجه له، لعدم كون النهى التكليفى موجبا للفساد فى المعاملات، مضافا إلى كونه نهيا بما هو خارج عن المعاملة كما هو ظاهر.

أمّا الخيار، فاختار بعضهم ثبوته مع النجش مطلقا، و حكى عن القاضى ذلك، و نفاه مطلقا الشيخ قدّس سرّه فى المبسوط مع عدم المواطاة، و فصل صاحب الجواهر قدّس سرّه بين صورة الغبن و عدمه.

و يدلّ على الأوّل كونه تدليسا، فيثبت فيه خيار التدليس، كما أنّ دليل الثانى أصالة اللزوم و دليل القول الثالث أيضا ظاهر.

و التحقيق أنّه لم يثبت كون التدليس بما هو تدليس موجبا للخيار، و لذا لم يذكر غير واحد من الفقهاء (رضوان اللّه عليهم) منهم

الشيخ الأعظم قدّس سرّه فى مكاسبه فى عداد الخيارات الخمسة أو السبعة المشهورة «۱».

نعم إذا كان سببا للغبن أو الضرر أو الغفلة عن العيب الموجود ثبت الخيار لهذه العناوين.

بقى هنا فروع:

۱- إذا كـان المواطـاة بين المشـترى و غيره بترك الزيـادة تلبيسـا على البـائع، فـان دخـل فى عنوان الغشّ فهو محكوم بحكمه، و لكن الظاهر أنّ دخوله تحته مشكل غالبا، نعم ربّما يكون مصداقا للإضرار، فيدخل تحت أدلّته، فهو أيضا قليل.

۲- ذكر فى الجواهر إنّه إذا قال البائع كـذبا: «أعطيته فى هـذه السـلعة كذا و صدّقه المشترى فهو بحكم النجش فى الحرمة و الخيار مع الغبن و لو كان صادقا فالخيار خاصّة

(۱). السبعة فى المكاسب، و الخمسة فى الشرائع.

معه» (انتهى مفاد كلامه) «۱» و لعلّ مراده مواطاة البائع مع المشترى بزيادة قيمة السـلعة كذبا حتّى يرغب فيها غيره، فالزيادة الكاذبة قد تكون من ناحية المشترى و اخرى من ناحية البائع، و كلاهما محكوم بحكم واحد، و ان سمّى أحدهما نجشا دون الآخر.

۳- الـدعايات الكاذبـة أو غير الكاذبـة المتداولـة اليوم بين أرباب التجارات و الحرف قـد تـدخل فى حكم النجش، فانّه قد يكون فيها إغفـال و خدعـة و غشّ و تـدليس، و اخرى تكون بالمواطـاة بين البائع و بعض أفراد المشترى بأن يساوم معه بقيمـة غاليـة و يأخـذ منه الثمن فى أعين الناس، ثمّ يرد عليه خفاء كلّه أو بعضه.

و ثالثة برجوع البائع إلى المشترى الحقيقى و يبتاع هو أو أعوانه المتاع بأكثر ممّا اشترى حتّى يتوهّم أنّه شـىء غال جـدّا، فيروّج بهـذه السلعة ترويجا كاذبا فيرجع هو أو غيره إلى البائع فيبتاع غالبا.

و رابعة بشراء المتاع من نوع خاص و جعله فى المخازن حتّى تتوفّر الحاجة إليه و يبيعه بأسعار غالية مجحفة.

كلّ ذلك حرام إذا كان فيه إضرار بالمسلمين و خديعة لهم أو مشتملا على الكذب و قول الزور.

نعم، إذا كـانت الدعايـة بـذكر مـا فى المتـاع من الامتيازات و المنافع و فوائـده الواقعيـة التى توجب مزيـد الرغبـة فيه و الميل، لم يكن حراما.

۲۴- النميمة

و هى السعى بين شخصين أو قومين و نقل حديث بعض إلى بعض بقصد الإفساد و الشرّ، و حرمتها مجمع عليها بين علماء الإسلام، بل ادّعى ضرورة الدين عليها.

و استدلّ لها مضافا إلى ما ذكر، بآيات من الذكر الحكيم:

منها قوله تعالى: الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ «۲».

(۱). الجواهر، ج ۲۲، ص ۴۷۷.

(۲). سورة البقرة، الآية ۲۷.

و مثلها فی سورة الرعد «۱».

و ما قد يقال: إنّها تختصّ بموارد أمر فيها بالوصل، و النمام لم يؤمر بالصلة بين الناس، ممنوع، بأنّ كلّ مسلم مأمور بهذا الأمر و الاعتصام بحبل اللّه و عدم التفرّق.

و يدلّ على المقصود ذيل الآية أيضا، و هو قوله وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ و النمّام مفسد فى الأرض، و عدم شمول هذا العنوان له إلّا إذا كان هناك فساد كبير لا يضرّ بالمقصود بعد إمكان إلغاء الخصوصية، فتأمّل.

و استدلّ أيضا كما فى الجواهر بقوله تعالى: وَ الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ «۲».

هذا و لكن الإنصاف أنّ الفتنة التى هى أكبر من القتل ليست مجرّد الفتنة بين شخصين كما هو ظاهر، فهى أخصّ من المدّعى، و يشهد له صدر الآية و ذيلها يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ...

و يدلّ عليه من السنّة روايات كثيرة بما تكون متواترة (رواها الوسائل فى الباب ۱۶۴ من أحكام العشرة) و إليك بعض تلك الروايات:

۱- ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «ألا انبئكم بشراركم؟» قالوا بلى يا رسول اللّه! قال: «المشّاؤون بالنميمة، المفرّقون بين الأحبّة، الباغون للبراء المعايب» «۳».

۲- ما رواه محمّد بن قيس عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «الجنّة محرّمة على القتّاتين المشّائين بالنميمة» «۴».

۳- ما رواه أبو الحسن الاصفهانى عمّن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «شراركم المشّاؤون بالنميمة، المفرّقون بين الأحبّة، المبتغون للبراء المعايب» «۵».

---

(۱). سورة الرعد، الآية ۲۵.

(۲). سورة البقرة، الآية ۲۱۷.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۶۱۶، الباب ۱۶۴، من أبواب أحكام العشرة، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۶۱۷، ح ۲.

(۵). المصدر السابق، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۷۳

۴- ما رواه على بن غالب البصرى عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا يدخل الجنّة سفّاك الدم، و لا مدمن الخمر، و لا مشّاء بنميمة» «۱».

۵- ما رواه على بن جعفر عن أبى الحسن موسى عليه السّلام قال: «حرمت الجنّة على ثلاثة:

النمّام، و المدمن الخمر، و الديّوث، و هو الفاجر» «۲».

و قد مرّ فى أبواب السحر أنّ من أكبر السحر النميمة، كما مرّ أنّه منه حكما و تأثيرا، لا موضوعا.

و يدلّ عليه من العقل أنّها من أظهر مصاديق الظلم، فتتمّ الأدلّة الأربعة على تحريمها.

هذا و ينطبق عليها كثيرا عناوين محرّمة اخرى، كإفشاء سرّ المؤمن أو غيبته، و إغراء الغير به، و غير ذلك، فيشتدّ حرمتها بذلك.

بقى هنا شيء، و هو أنّها قد تباح بل قد تجب إذا كان لإيقاع الفتنة بين المشركين، و إعزاز المؤمنين و نصرهم عليهم، إلّا أن يقال إنّ المدار على المؤمن كما فى أحكام الغيبة و غيرها، فتدبّر.

۲۵- النّوح بالباطل

اشارة

حكى عن المبسوط و ابن حمزة حرمة النوح مطلقا من غير تقييد، بل ادّعى الأوّل الإجماع عليه، و لكن ظاهر المشهور عدم حرمته كذلك، و التفصيل فيه، لأنّهم ذكروا جواز أخذ الاجرة على النوح بالحقّ، بل ادّعى العلّامة رحمه اللّه فيما حكى عنه عن المنتهى الإجماع عليه، فعلى هذا يفصل بين النوح الباطل و الحقّ، و المراد من الباطل أعمّ من الكذب و مدح الميّت بأفعاله القبيحة و صفاته المذمومة، و غير ذلك ممّا لا يجوز شرعا.

و أمّا حكم الألحان فيه فسيأتى إن شاء اللّه، و على كلّ حال فهناك طوائف من الروايات:

الطائفة الاولى: ما يدلّ على جواز أصل النوح، منها:

۱- ما رواه يونس بن يعقوب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قال لى أبى يا جعفر أوقف لى

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۶۱۸، الباب ۱۶۴، من أبواب أحكام العشرة، ح ۷.

(۲). المصدر السابق، ح ۹.

من مالى كذا و كذا لنوادب تندبنى عشر سنين بمنى أيّام منى!» «۱».

۲- ما رواه أبو حمزة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: مات الوليد بن المغيرة فقالت أمّ سلمة للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: إنّ آل المغيرة قد أقاموا مناحة فأذهب إليهم؟ فأذن لها فلبست ثيابها، و تهيّأت، و كانت من حسنها كأنّها جانّ، و كانت إذا قامت فأرخت شعرها جلّل جسدها و عقدت بطرفيه خلخالها، فندبت ابن عمّها بين يدى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فقالت:

أنعى الوليد بن الوليد أبا الوليد فتى العشيرة

حامى الحقيقة ماجد يسمو إلى طلب الوتيرة

قد كان غيثا فى السنين و جعفرا غدقا و ميرة

فما عاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم ذلك و لا قال شيئا «۲».

۳- ما رواه عذافر قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام و سئل عن كسب النائحة فقال: «تستحلّه، بضرب إحدى يديها على الاخرى» «۳».

لعلّها إشارة إلى ما هو المتداول فى ابتداء النياحة من ضرب إحدى اليدين على الاخرى به تستحقّ اجرتها.

۴- ما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «لا بأس بأجر النائحة التى تنوح على الميّت» «۴».

۵- ما رواه الصدوق رحمه اللّه مرسلا سئل الصادق عليه السّلام عن أجر النائحة فقال: «لا بأس به قد نيح على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم» «۵».

الطائفة الثانية: ما دلّ على تقييد النوح بالصدق أو عدم الهجر، منها:

۶- ما روته خديجة بنت عمر بن على بن الحسين عليه السّلام فى حديث قال سمعت عمّى محمّد بن على عليه السّلام يقول: إنّما تحتاج المرأة إلى النوح لتسيل دمعتها، و لا ينبغى لها أن تقول

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۸۸ الباب ۱۷، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۸۹ الباب ۱۷، من أبواب ما یکتسب به، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ص ۹۰، ح ۴.

(۴). المصدر السابق، ص ۹۰، ح ۷.

(۵). المصدر السابق، ص ۹۱، ح ۱۰.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۷۵

هجرا، فإذا جاء اللیل فلا تؤذی الملائکة بالنوح «۱».

۷- ما رواه محمّد بن علی بن الحسین قال علیه السّلام: لا بأس بکسب النائحة إذا قالت صدقا «۲».

الطائفة الثالثة: و فیها التعبیر بالکراهة، منها:

۸- ما رواه علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال: سألته عن النوح علی المیّت أ یصلح؟ قال: «یکره» «۳».

۹- ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر قال: سألته عن النوح؟ فکرهه «۴».

۱۰- ما رواه سماعة قال سألته عن کسب المغنیة و النائحة فکرهه «۵».

الطائفة الرابعة: ما دلّ علی النهی مطلقا منها:

۱۱- ما رواه الحسین بن زید عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی حدیث المناهی أنّه نهی عن الرنّة عند المصیبة، و نهی عن النیاحة و الاستماع إلیها و نهی عن تصفیق الوجه «۶».

۱۲- و ما رواه عبد اللّه بن الحسین بن زید بن علی عن أبیه عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن علی علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «أربعة لا تزال فی أمّتی إلی یوم القیامة...

و النیاحة و أنّ النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقوم یوم القیامة و علیها سربال من قطران و درع من حرب» «۷».

الطائفة الخامسة: ما دلّ علی النهی عن الشرط فی الثمن منها:

۱۳- ما رواه حنّان بن سدیر قال: کانت امرأة معنا فی الحی و لها جاریة نائحة، فجاءت إلی أبی، فقالت: یا عمّ أنت تعلم أنّ معیشتی من اللّه، ثمّ من هذه الجاریة، فاحبّ أن تسأل أبا

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۹۱، الباب ۱۷، من أبواب ما یکتسب به، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ح ۹.

(۳). المصدر السابق، ص ۹۱، ح ۱۳.

(۴). المصدر السابق، ص ۹۲، ح ۱۴.

(۵). المصدر السابق، ص ۹۰، ح ۸.

(۶). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۹۱، ح ۱۱.

(۷). المصدر السابق، ح ۱۲.

عبد اللّه عن ذلك فان كان حلالا، و إلّا بعتها و أكلت ثمنها حتّى يأتى اللّه بالفرج، فقال لها أبى:

و اللّه لأعظم أبا عبد اللّه أن أسأله عن هذه المسألة قال: فلمّا قدمنا عليه أخبرته أنا بذلك فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «تشارط؟» فقلت: و اللّه ما أدرى تشارط أم لا؟ فقال: «قل لها لا تشارط فتقبل ما اعطيت» «۱».

و هى من أدلّة الجواز إلّا أن يقال ليست فى مقام البيان من هذه الجهة.

و طريق الجمع بين هذه الطوائف ظاهرة، و هو تقييد أدلّة الجواز بما إذا لم يكن فيه كذب و لا حجر، و كذلك إطلاق أدلّة الحرمة تقيّد بما إذا كان فيه ذلك، بشهادة ما دلّ على التفصيل، لكن الروايتين (۶/ ۱۷ و ۹/ ۱۷) كلتيهما مرسلتان، إلّا أن يقال بانجبارهما بعمل المشهور لذهابهم إلى التفصيل، و هو غير بعيد.

و أيضا يجمع بين ذلك كلّه و ما دلّ على الكراهة، و هما روايتا على بن جعفر عليه السّلام، و أوّليهما صحيحة، فيحكم بكراهة النوح مطلقا، إلّا فى موارد يتعلّق به غرض أهمّ، كالنياحة على أولياء اللّه، إلّا أن يقال الكراهة فى لسان الروايات ليست بمعناها المصطلح عندنا، بل كثيرا ما تكون بمعنى الحرمة، فحينئذ يجمع بينهما و غيرهما على ما ذكرنا فيما دلّ على الحرمة.

ثمّ نقول بكراهة اشتراطها الاجرة بمقدار معيّن لصحّة رواية (۳/ ۱۷).

فالأقوى هو الحكم بجواز النياحة بالحقّ، لا بالباطل، و لا يبعد كراهتها.

و أمّا من جهة اشتمالها على الترجيع و أصوات و ألحان فقد عرفت فى مبحث الغناء أنّه إن كان صوتا لهويا يناسب مجالس أهل الفسوق و العصيان فهو حرام حتّى لو كان فى النياحة بل و القرآن الكريم، و ان لم يكن كذلك فلا حرمة فيه.

و أمّا سماع صوتها للرجال الأجانب فصوت المرأة ليست عورة، نعم إذا كان فيه خضوع و ترقيق و كيفية توجب أن يطمع الذى فى قلبه مرض، فهو محرّم من هذه الناحية.

شيرازى، ناصر مكارم، أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، در يك جلد، انتشارات مدرسة الإمام على بن أبى طالب عليه السلام، قم – ايران، اول، ۱۴۲۶ ه‍ ق أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)؛ ص: ۳۷۶

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۸۹، ح ۳.

۲۶- الولاية من قبل الجائر

اشارة

و هى من المسائل المهمّة التى يكثر الابتلاء بها، و تمام الكلام فيها يقع فى مقامات:

المقام الأوّل: حكمها على سبيل الإجمال مع أدلّتها

فحرمتها من المسلّمات بين الأصحاب، و ادّعى الإجماع فيه غير واحد، بل ذكر أنّه من الضروريات المستغنية عن ذكر ما يدلّ عليه من الكتاب و السنّة، و كيف كان، فيدلّ عليه مضافا إلى ما مرّ:

أوّلا- الحكم و الولاية حقّ للّه و لرسوله و الأئمّة الميامين من أهله و من نصّبوه لذلك كما ثبت فى محلّه، فتصدّى غيره له حرام محرّم، بل هو غاصب، و كذلك كلّ من كان منصوبا من قبله غاصب أو بحكمه، و هذا ظاهر.

ثانيا- الروايات الكثيرة الدالّة على الحرمة صراحة، أو ظهورا، أو بالملازمة منها ما يلى:

۱- ما رواه داود بن زربى قال: أخبرنى مولى لعلى بن الحسين عليه السّلام قال: كنت بالكوفة فقدم أبو عبد اللّه عليه السّلام الحيرة فأتيته فقلت: جعلت فداك لو كلّمت داود بن على أو بعض هؤلاء فأدخل بعض هذه الولايات، فقال: «ما كنت لأفعل» «إلى أن قال» قلت: جعلت فداك ظننت أنّك إنّما كرهت ذلك مخافة أن أجور أو أظلم، و إن كلّ امرأة لى طالق و كلّ مملوك لى حرّ و علىّ و علىّ إن ظلمت أحدا أو جرت عليه و إن لم أعدل. قال: «كيف» قلت؟ فأعدت عليه الأيمان، فرفع رأسه إلى السماء فقال: «تناول السماء أيسر عليك من ذلك» «۱».

۲- ما رواه حميد: قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: انّى ولّيت عملا فهل لى من ذلك مخرج فقال: «ما أكثر من طلب المخرج من ذلك فعسر عليه»، قلت فما ترى؟ قال: «أرى أن تتّقى اللّه عزّ و جلّ و لا تعود» «۲».

۳- ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السّلام فى حديث المناهى قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «من تولّى عرافة قوم أتى به يوم القيامة و يداه مغلولتان إلى عنقه فان

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۳۶، الباب ۴۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ح ۵.

قام فيهم بأمر اللّه عزّ و جلّ أطلقه اللّه، و ان كان ظالما هوى به فى نار جهنّم و بئس المصير» «۱».

و لا يخفى عليك ما فى «العرافة» من الإشكال.

۴- ما رواه الصدوق رحمه اللّه فى عقاب الأعمال بسنده عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث قال: «من أكرم أخاه فإنّما يكرم اللّه عزّ و جلّ ... و من تولّى عرافة قوم «و لم يحسن فيهم» حبس على شفير جهنّم بكلّ يوم ألف سنة و حشر و يده مغلولة إلى عنقه فإن كان قام فيهم بأمر اللّه أطلقها اللّه و إن كان ظالما هوى به فى نار جهنّم سبعين خريفا» «۲».

۵- ما رواه مسعدة بن صدقة قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قوم من الشيعة يدخلون فى أعمال السلطان يعملون لهم و يحبون لهم و يوالونهم قال: «ليس هم من الشيعة و لكنّهم من اولئك. ثمّ قرأ أبو عبد اللّه عليه السّلام هذه الآية لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرٰائِيلَ عَلىٰ لِسٰانِ دٰاوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ إلى قوله: وَ لٰكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فٰاسِقُونَ قال الخنازير على لسان داود، و القردة على لسان عيسى كٰانُوا لٰا يَتَنٰاهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مٰا كٰانُوا يَفْعَلُونَ قال: كانوا يأكلون لحم الخنزير و يشربون الخمور و يأتون النساء أيّام حيضهنّ، ثمّ احتجّ اللّه على المؤمنين الموالين للكفّار فقال: تَرىٰ كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مٰا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ إلى قوله وَ لٰكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فٰاسِقُونَ و نهى اللّه عزّ و جلّ أن يوالى المؤمن الكافر إلّا عند التقيّة» «۳».

۶- ما رواه العياشى فى تفسيره عن سليمان الجعفرى قال: قلت لأبى الحسن الرضا عليه السّلام:

ما تقول فى أعمال السلطان؟ فقال: «يا سليمان الدخول فى أعمالهم و العون لهم و السعى فى حوائجهم عديل الكفر و النظر إليهم على العمد من الكبائر التى يستحقّ بها النار» «۴».

۷- ما رواه على بن يقطين قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام: ما تقول فى أعمال هؤلاء؟ قال:

«إن كنت لا بدّ فاعلا فاتّق أموال الشيعة». قال: فأخبرنى على أنّه كان يجبيها من الشيعة

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۳۶، الباب ۴۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۳۷، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۳۸، ح ۱۰.

(۴). المصدر السابق، ح ۱۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۷۹

علانية و يردّها عليهم فى السرّ «۱».

۸- ما رواه زياد بن أبى سلمة قال: دخلت على أبى الحسن موسى عليه السّلام فقال لى: «يا زياد إنّك لتعمل عمل السلطان؟» قال: قلت: أجل! قال لى: «و لم؟» قلت: أنا رجل لى مروّة و علىّ عيال و ليس وراء ظهرى شىء. فقال لى: «يا زياد! لئن أسقط من حالق فانقطع قطعة قطعة أحبّ إلىّ من أن أتولّى لأحد منهم عملا أو أطأ بساط رجل منهم إلّا لما ذا»، قلت: لا أدرى جعلت فداك. قال: «إلّا لتفريج كربة عن مؤمن أو فكّ أسره أو قضاء دينه. يا زياد إنّ أهون ما يصنع اللّه جلّ و عزّ بمن تولّى لهم عملا أن يضرب عليه سرادق من نار إلى أن يفرغ (اللّه) من حساب الخلائق (الخلق).

يا زياد فان ولّيت شيئا من أعمالهم فأحسن إلى إخوانك فواحدة بواحدة، و اللّه من وراء ذلك، يا زياد! أيّما رجل منكم تولّى لأحد منهم عملا ثمّ ساوى بينكم و بينه فقولوا له أنت منتحل كذّاب، يا زياد! إذا ذكرت مقدرتك على الناس فاذكر مقدرة اللّه عليك غدا و نفاد ما أتيت إليهم عنهم و بقاء ما أتيت (أبقيت) إليهم عليك» «۲».

۹- ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ذكر عنده رجل من هذه العصابة قد ولى ولاية، فقال: «كيف صنيعه إلى اخوانه؟» قال: قلت ليس عنده خير، قال: «اف يدخلون فيما لا ينبغى لهم و لا يصنعون إلى اخوانهم خيرا!» «۳».

۱۰- ما رواه يونس بن عمّار قال: وصفت لأبى عبد اللّه عليه السّلام من يقول بهذا الأمر ممّن يعمل عمل السلطان، فقال: «إذا ولّوكم يدخلون عليكم المرفق و ينفعونكم فى حوائجكم؟» قال: قلت: منهم من يفعل «ذلك» و منهم من لا- يفعل، قال: «من لم يفعل ذلك منهم فابرءوا منه، برئ اللّه منه!» «۴».

۱۱- ما رواه أبو حمزة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سمعت يقول: «من أحللنا له شيئا أصابه

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۴۰، الباب ۴۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۸.

(۲). المصدر السابق، ح ۹.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۴۱، ح ۱۰.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۴۲، ح ۱۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۸۰

من أعمال الظالمين، فهو له حلال و ما حرّمناه من ذلك فهو له حرام» «۱».

و هذه الروايات بين ما دلّ على حرمة الولاية، و ما دلّ على حرمة العمل، و ما دلّ على الحاجة إلى إجازة ولى الأمر عليه السّلام إلى غير ذلك من التعبيرات.

المقام الثانى: هل الحرمة فيها ذاتية؟

ظاهر كلام المحقّق رحمه اللّه فى الشرائع أنّ الحرمة فيها ليست ذاتية، لقوله «و تحرم من قبل الجائر إذا لم يؤمن اعتماد ما يحرم» «۲».

و لكن صرّح بعضهم بحرمتها ذاتا، و حكى عن العلّامة الطباطبائى قدّس سرّه فى مصابيحه ميله إلى هذا القول، و أنّها تتضاعف إثما باشتمالها على المحرّمات «۳».

و عن فقه القرآن للراوندى أن تقليد الأمر من قبل الجائر جائز إذا تمكّن من العيال الحقّ لمستحقّه بالإجماع المتردّد «۴».

و العمدة فى إثبات هذا القول ما هو المعلوم بالأدلّة أنّ الحكومة حقّ للّه و لأوليائه المأمورين من قبله، فغيره غاصب لها غير مستحقّ لشىء منها، فالتغلّب عليها حرام و ان عدل فيهم، كما أنّ التصدّى للقضاء لمن لم يؤذن له فى الشرع حرام، و ان حكم بالحقّ و عدل فى الحكم.

و بالجملة، الحكومة و الولاية و القضاء و بيان الفتوى امور محتاجة إلى الإذن منه تعالى أو من أوليائه، فالتصدّى لها بدونه حرام ذاتا (أى مع قطع النظر ممّا يترتّب عليه من الآثار).

و أمّا التغلّب على امور الناس بغير رضى منهم كما هو الغالب فى الحكومات و الولايات حتّى أنّ غيره نادر جدّا، و تصرّفهم فى امورهم و دعوتهم إلى التسليم لأمرهم و نهيهم، و جعل العقوبات على المخالفين لهم فهى محرّمات اخرى، و يؤيّد ما ذكرنا ما مرّ فى بعض الروايات السابقة.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۴۳، الباب ۴۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱۵.

(۲). نقلا عن الجواهر، ج ۲۲، ص ۱۵۶.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۵۹.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۶۰.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۸۱

و أمّا من الأدلّة الخاصّة فالحرمة الذاتية بالمعنى الذى ذكرنا و إن كان ظاهر رواية تحف العقول- بناء على كون المفاسد المذكورة فيها من قبيل الحكمة لا العلّة- و لكن دعوى كونها علّة، بل و انصراف عنوان الحكومة إلى ما يتلبّس الحاكم بشىء من أعماله التى لا تنفكّ عن الحرمة بمكان من الإمكان.

و كذلك غيره ممّا يظهر منه ذلك فى بدو النظر لا سيّما ما رواه: ابن بنت الوليد بن صبيح الكاهلى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من سوّد اسمه فى ديوان ولد سابع حشره اللّه يوم القيامة خنزيرا» «۱».

و روايات ۶/ ۴۵ و ۷/ ۴۵ و ۹/ ۴۶ و ۱۲/ ۴۶.

و لكن حمل جميع ذلك على ما ينصرف إليه الإطلاق فى أمثال المقام من التلبّس بأعمالهم المحرّمة غير بعيد.

و يشهد لهذا التقييد قوله عليه السّلام: واحدة بواحدة، فى رواية ۹/ ۴۶ و رواية ۴/ ۴۵:

و ما رواه فى المقنع قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يحبّ آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو فى ديوان هؤلاء فيقتل تحت رأيتهم فقال: «يحشره اللّه على نيّته» «۲».

و ما رواه زيد الشحّام قال: سمعت الصادق جعفر بن محمّد عليه السّلام يقول: «من تولّى أمرا من امور الناس فعدل و فتح بابه و رفع ستره و نظر فى امور الناس كان حقّا على اللّه عزّ و جلّ أن يؤمن روعته يوم القيامة و يدخله الجنّة» «۳».

و قوله عليه السّلام: هو بمنزلة الأجير، فيما رواه الحلبى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن رجل مسلم و هو فى ديوان هؤلاء و هو يحبّ آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يخرج مع هؤلاء فى بعثهم فيقتل تحت رأيتهم. قال: «يبعثه اللّه على نيّته». قال: و سألته

عن رجل مسكين خدمهم رجاء أن يصيب معهم شيئا فيعينه اللّه به فمات فى بعثهم قال: «هو بمنزلة الأجير أنّه إنّما يعطى اللّه العباد على نيّاتهم» «۴».

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۳۰، الباب ۴۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۹. و ليعلم أنّ كلمة «سابع» مقلوبة عن كلمة «عبّاس» و كان لأجل التقيّة فالمنظور كتابة الاسم فى ديوان بنى عبّاس.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۳۹، الباب ۴۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۶.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۴۰، ح ۷.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۴۶، الباب ۴۸، ح ۲.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۸۲

فالعمدة فى الحرمة الذاتية ما عرفته من مقتضى الاصول.

و الذى يقتضيه التحقيق فى الجمع بين هذه الروايات أنّ تسويد الاسم فى ديوانهم إذا كان موجبا لقوّتهم، و كان خاليا عن فائدة للناس و عن اجراء العدالة كان حراما، و كذا العمل معهم أو التصدّى للأمور العامّة من قبلهم.

نعم، إذا عدل فى الناس و نظر فى امورهم بما يرضاه اللّه من الأعمال جاز ذلك، بل كان مثابا به.

و الحاصل إنّ قبول الولاية و التصدّى لها على أنحاء:

۱- إذا اضطرّ إليه و كان مكرها، و هذا من المستثنيات كما سيأتى إن شاء اللّه.

۲- إذا اضطرّ الناس إليه و كان كهفا لهم، و هو أيضا كذلك.

۳- إذا لم يكن شىء من ذلك، و لكن لم يأت إلّا بما هو مقتضى العدالة، فالظاهر جوازه لا سيّما بمقتضى ما ورد فى الكتاب العزيز فى يوسف عليه السّلام اجْعَلْنِي عَلى خَزائِنِ الْأَرْضِ «۱» و ما ورد فيه و فى الباب ۴۸ مضافا إلى ما مرّ من روايات الباب ۴۶ مثل ۶/ ۴۶ و ۷/ ۴۶ و ۲/ ۴۸ و ۴/ ۴۵ و غيرها.

و يحمل ما دلّ على الحرمة على ما إذا اقترنت بالحرام، و فى الروايات شواهد جمعت عليه، و على هذا لا تكون الحرمة ذاتية.

و يمكن الجمع بينه و بين ما دل على كون الولاية و الحكومة من حقوق اللّه و أوليائه بأنّ الحرام هو فيما إذا أسّس أساس الحكومة، و لكن إذا كانت الحكومة الجائرة موجودة، و لكن لحق بهم مجتنبا أعمالهم، و لم يصدر منه غير الحقّ جاز، أو تحمّل الأخبار المجوّزة على غير الامور الهامّة.

و بعبارة اخرى: هنا ثلاث طوائف من الأخبار: ما يدلّ على الحرمة، و ما يدلّ على الجواز، و ما يدلّ على الترغيب، و الجمع بينها بوجوه ثلاثة:

الأوّل: ما ذهب إليه فى الشرائع من الجواز عند عدم ارتكاب ما يحرم، و الاستحباب عند القدرة على الأمر بالمعروف.

(۱). سورة يوسف، الآية ۵۴.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۸۳

الثانى: اختصاص الحرمة بما إذا لم يأمن من الحرام.

الثالث: إنّ الحرمة تختصّ بما إذا كان قبوله بدافع حبّ الرئاسة، أمّا إذا كان قصده الخير، فتجوز، و ان كان لخصوص الحقّ فهو راجح.

و المسألة غير خالية عن الإشكال، و سيأتى تتمّة الكلام فى ذلك فى المقام الخامس إن شاء اللّه.

المقام الثّالث: ما المراد بالولاية؟

لا شكّ فی أنّها تعنی قبول الامور السياسيّة المهمّة من الأمارة و شبهها، و أمّا مثل كون الإنسان خادما للوالی أو سائقا أو طبّاخا أو غير ذلک من الامور العاديـة غير السياسـية فلا يعـدّ واليا، و لا يدخل فی رواية تحف العقول و لا غيرها ممّا أخذ فيها عنوان الولاية، و لكن قوله «العمل لهم و الكسب معهم» قد يكون عامّا، و كذا كلّ ما عبّر فيه عنوان الإعانة لهم، أو الدخول فی أعمال السـلطان، و السعی فی حوائجهم، مثل رواية ۱۲/ ۴۵ و غيرها، و لا سيّما رواية ۹/ ۴۲ التی تعمّ الجميع، نعم الأدلّة العامّة الدالّة على أنّ تصدّى هذه الامور إنّما تختصّ بالمعصومين عليهم السّـلام و من أذنوا له، ممّا يـدلّ على الحرمـة الذاتيـة، لا تـدلّ على حرمـة الولايـة إلّا فيما عرفت من الامور الهامّة السياسية من الأمارة و شبهها.

المقام الرّابع: هل هناک فرق بين حكّام الجور و غاصبی الخلافة عن أهلها؟

ممّـا ذكرنـا تعرف الحال فی المقام الرابع، و أنّ التصـدّی للحكومـة و الأمارة بغير إذن منهم حرام على كلّ حال، و منعهم عن الوصول إلی مقامهم عليهم السّـلام كبيرة اخری فوقه، و بالجملـة قد تكون الحكومة الجائرة كحكومة بنی اميّة و بنی العبّاس بعنوان الخلافة عن النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ففيه عناوين ثلاث من الكبائر:

۱- منع صاحب الحقّ عن حقّه، و هو من أعظم المعاصی.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۸۴

۲- التصدّی لما ليس له و لا يجوز إلّا بإذن أهله.

۳- التشريع إذا قصد بها إذن اللّه، كما هو ظاهر هذا العنوان.

و ان قارنتها تصرّفات و مظالم و قضاء جور فهی محرّمات اخری.

المقام الخامس: فی مستثنيات الحرمة فی المقام

اشارة

استثنی غير واحد من الأعلام صورتين من الولاية المحرّمة: صورة القيام بمصالح العباد، و صورة الإكراه.

أمّا الصورة الاولی: القيام بمصالح العباد

اشارة

فقـد عرفت آنفـا مـا عن فقه الراونـدی من أنّ الولايـة من قبـل الجـائر جـائزة إذا تمكّن معها من إيصال الحقّ لمستـحقّه، ثمّ اسـتدلّ له بالإجماع و السنّة الصحيحة، و قوله تعالی اجْعَلْنِی عَلیٰ خَزٰائِنِ الْأَرْضِ...

و بمثله عبّر فی السرائر و النهاية «۱» و لكن قال فی القواعد: تحرم من قبل الجائر إلّا مع التمكّن من الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر «۲».

و ذكر شيخنا الأعظم قدّس سرّه فی مكاسبه أنّه تسوغ الولاية المذكورة لأمرين، أحدهما القيام بمصالح العباد...

و لعلّ التعبيرات الثلاثة تعود إلى شيء واحد، و ان كان بعضها أعمّ من بعض ظاهرا، و لذا ادّعى شيخنا الأعظم عدم الخلاف فيما عنونه، مع وجود الخلاف ظاهرا نظرا إلى عود الجميع إلى واحد.

ثمّ إنّهم بين من عبّر بالجواز كالعلّامة رحمه اللّه فى التذكرة و التحرير، و من عبّر بالاستحباب كما فى النهاية و الشرائع و النافع و غيرها، و عن السرائر أنّها واجبة.

---

(۱). نقلا عن الجواهر، ج ۲۲، ص ۱۶۳.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۶۰.

و لا بدّ أوّلا من ملاحظة دليل الاستثناء، ثمّ الكلام فى ملاكه و عنوانه، ثمّ فى حكمه من الجواز و الوجوب و الاستحباب.

فنقول (و منه جلّ شأنه التوفيق و الهداية): استدلّ له بامور:

۱- قاعدة الأهمّ و المهمّ إذا كانت هناك عناوين أهمّ مثل الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و شبه ذلك، و لكن هل مجرّد الإحسان إلى الاخوان أو بعض المصالح غير اللازمة كافية فى هذا المقام؟ الظاهر عدمه، فلو كانت حرمتها ذاتية يشكل رفعها بهذه الامور.

و الحاصل أنّ مصالح العباد منها واجبة الحفظ و منها مستحبّة، و المدّعى هو الأعمّ و الدليل أخصّ منه، فتأمّل.

۲- ما ورد فى قضيّة يوسف: اجْعَلْنِي عَلىٰ خَزٰائِنِ الْأَرْضِ، و الإشكال فيه بأنّه من أحكام الشرائع السابقة مدفوع، أوّلا باستصحابها كما قيل، و ثانيا بأن ذكرها فى القرآن من غير إنكار دليل على جوازها فى شرعنا.

و أورد عليه أيضا بأنّ يوسف عليه السّلام كان مستحقّا للسلطنة و إنّما أخذ حقّه.

و فيه: إنّه استدلّ له الإمام الرضا عليه السّلام كما فى غير واحد من الروايات (راجع الباب ۴۸ من أبواب ما يكتسب به) و لم يستند إلى كونه صاحب حقّ، اللهمّ إلّا أن يقال إنّ غير واحد منها ناظر إلى مسألة الزهد و الباقى مرسلة، فتأمّل.

۳- الأحاديث الخاصّة الواردة فى المقام، و قد أشرنا إلى غير واحد منها سابقا، و تضيف إليها هنا أحاديث اخرى، منها:

۱- ما رواه على بن يقطين قال: قال لى أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السّلام: «إنّ اللّه تبارك و تعالى مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه» «۱».

۲- و ما رواه الصدوق رحمه اللّه قال: قال الصادق عليه السّلام: «كفّارة عمل السلطان قضاء حوائج الاخوان» «۲».

۳- و ما رواه فى المقنع قال: روى عن الرضا عليه السّلام أنّه قال: «إنّ للّه مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه» «۳».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۳۹، الباب ۴۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ح ۵.

۴- و ما رواه مهران بن محمّد بن أبى نصر «بصير» عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سمعته يقول:

«ما من جبّار إلّا و معه مؤمن يدفع اللّه عزّ و جلّ به عن المؤمنين و هو أقلّهم حظّا فى الآخرة» «۱» (يعنى أقلّ المؤمنين حظّا بصحبة الجبّار).

إلى غير ذلك ممّا يدلّ على هذا المعنى.

و روی فی المستدرک المجلّد ۱۳ فی الباب ۳۹ روایات کثیرة فی هذا المعنی، أهمّها ما یلی:

۱- ما رواه محمّد السیاری عن علی بن جعفر علیه السّلام قال: کتبت إلی أبی الحسن علیه السّلام إنّ قوما من موالیک یدخلون فی عمل السلطان و لا یؤثرون علی إخوانهم و إن نابت أحدا من موالیک نائبة قاموا. فکتب: أُولئِکَ عَلَیْهِمْ صَلَوٰاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ «۲».

۲- و ما رواه الحلبی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: یکون الرجل من أصحابنا مع هؤلاء فی دیوانهم فیخرجون إلی بعض النواحی فیصیبون غنیمة، قال: «یقتضی منها اخوانه» «۳».

۳- ما رواه محمّد بن عیسی بن یقطین قال: کتب علی بن یقطین إلی أبی الحسن علیه السّلام فی الخروج من عمل السلطان. فأجابه: «إنّی لا أری لک الخروج من عمل السلطان: فانّ للّه عزّ و جلّ بأبواب الجبابرة من یدفع بهم عن أولیائه و هم عتقائه من النار فاتّق اللّه فی اخوانک» «۴».

۴- و ما رواه أبو الجارود عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سألته من عمل السلطان و الدخول معهم، قال: «لا بأس إذا وصلت اخوانک و عضدت أهل ولایتک» «۵».

۵- ما رواه الفضل بن عبد الرحمن الهاشمی قال: کتبت إلی أبی الحسن علیه السّلام أستأذنه فی أعمال السلطان، فقال: «لا بأس به ما لم یغیّر حکما و لم یبطل حدّا و کفّارته قضاء حوائج اخوانکم» «۶».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۳۴، الباب ۴۴، من أبواب ما یکتسب به، ح ۴.

(۲). مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۱۳۰، الباب ۳۹، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۳۶، ح ۲۰.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۳۰، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۳۱، ح ۴.

(۶). المصدر السابق، ص ۱۳۲، ح ۱۰.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۸۷

۶- و ما رواه صفوان قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «من کان ذا صلة لأخیه المؤمن عند سلطانه أو تیسیر عسیر له أعین علی إجازة الصراط یوم تدحض الأقدام» «۱».

۷- ما رواه أبو الجارود عن أبی جعفر علیه السّلام قال سألته عن عمل السلطان و الدخول معهم فیما هم فیه؟ فقال: «لا بأس إذا وصلت اخوانک وعدت أهل ولایتک» «۲».

۸- و ما رواه صفوان بن مهران قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السّلام إذ دخل علیه رجل من الشیعة، فشکی إلیه الحاجة، فقال له: «ما یمنعک من التعرّض للسلطان فتدخل فی بعض أعماله؟» فقال: إنّکم حرمتموه علینا، فقال: «خبّرنی عن السلطان لنا أو لهم؟» قال: بل لکم. قال: «أهم الداخلون علینا أمن نحن الداخلون علیهم؟» قال: بلی هم الداخلون علیکم قال: «فإنّما هم قوم اضطرّوکم فدخلتم فی بعض حقّکم»، فقال: إنّ لهم سیرة و أحکاما. قال علیه السّلام: «أ لیس قد أجری لهم الناس علی ذلک؟» قال: بلی. قال علیه السّلام: «اجروهم علیهم فی دیوانهم و إیّاکم و ظلم مؤمن» «۳».

هذا، و لکن الروایات فی هذا المورد مختلفة جدّا:

طائفة منها: تدلّ علی جوازها إذا کانت دفاعا عن أولیاء اللّه، و هی: ۱/ ۴۶ و ۵/ ۴۶ و ۴/ ۴۴ و ... التی مرّت علیک.

طائفة اخری: تدلّ علی کفایة مجرّد الإحسان إلی الاخوان و تفریج الکربة مثل: ۳/ ۴۶ و ۹/ ۴۶ و ۱۲/ ۴۶ المذکورة.

و طائفة ثالثة: دلّت على اشتراط العدالة و النظر فى امور الناس مثل: ۷/ ۴۶ و ۶/ ۴۵ و ۷/ ۴۵.

و بعضها مجملة مثل: ۶/ ۴۶.

و لكن استفادة العموم من مجموعها غير بعيد، و هى لا تساعد الحرمة الذاتية، لعدم رفعها بمجرّد المستحبّات، و لعلّ هذا كاف فى إثبات عدم الحرمة الذاتية، و لذا لم يذهب إليها إلّا العلّامة الطباطبائى قدّس سرّه كما قيل.

---

(۱). مستدرك الوسائل، ج ۱۳، ص ۱۳۲، الباب ۳۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۳۷، ح ۲۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۲۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۸۸

لا يقال: إنّ هذا إذن حكومى منهم عليهم السّلام. لأنّا نقول: لسانها آبية عن ذلك، بل ظاهرها الفتوى، و ليس ببعيد فى غير الامور الهامّة، فمثل على بن يقطين و ابن بزيع يحتاجان إلى الإذن باعتبار ولاياتهما الهامّة، فتأمّل.

و أمّا فى عصر الغيبة فعمل بعض الأكابر من الفقهاء مثل البهائى و المجلسى و غيرهما كان على ذلك لكونهم نوابا منه عليه السّلام.

ثمّ إنّ لسانها بين ما دلّ على الوجوب، أو الجواز مع الكراهة، أو الاستحباب و يمكن الجمع بينها بما يأتى.

فتلخّص ممّا ذكرنا امور:

۱- إنّ قبول الولاية محرّمة إذا استلزم تقوية شوكتهم أو كان مظنّة لفعل محرّم حرام.

۲- إذا لم يكن فيه شيء من ذلك، و كان فيه خدمة لمصالح العباد و إرفاقا بخلقه فانّه جائز، بل قد يكون راجحا إذا لم يكن فيه نيّة غير ذلك.

۳- قد يكون واجبا إذا توقّف عليه الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر أو حفظ نظام المسلمين و ردّ كيد أعدائهم و أعداء أهل البيت عليهم السّلام ممّا هو أقوى من المحرّمات الملازمة له، و لا ينافى ذلك كلّه كون الحكم للّه و لرسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم و أوليائه عليهم السّلام من بعده، إمّا لأنّهم أذنوا فى ذلك، أو لأنّ النهى ورد فى تأسيس الحكومة، لا اللحوق بالحكومة المؤسّسة، أو إنّه بالنسبة إلى زمان بسط أيديهم لا أزمنة القبض، و ان كان الأحوط استحبابا عدم التعرّض بدون إذن الفقيه للأمور الهامّة منها، كالأمارة على البلاد و شبهها.

۴- و ان استلزم بعض المحرّمات و كانت فيه خدمة للعباد قد تكون حسناته كفّارة لسيّئاته، و اللّه العالم.

أمّا إجراء الحدود و القضاء و أشباههما فلا تجوز إلّا بإذن أهلها.

بقى هنا امور:

الأمر الأوّل: قد يقع تعارض بين الروايات السابقة الكثيرة الدالّة على جواز العمل معهم

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۸۹

إذا كان فيه مصالح العباد و بين ما دلّ على الحرمة مطلقا مثل (۹/ ۴۵ و ۱۰/ ۴۵ و ۱۲/ ۴۵) و نحوه ممّا فى معناه و قد مرّت.

و لكن الإنصاف أنّ شيئا من ذلك لا يعارض ما مرّ، بل يمكن الجمع بينها و بينه بحمل ما دلّ على الحرمة على ما هو الغالب من كون عمل السلطان و الاقتراب منه ملازما لبعض المحرّمات، و لا أقل من تقوية شوكته و مزيد قوّته مع عدم وجود مصلحة فيه، أو كونها أقلّ من مفاسد الاقتراب و العمل كما لا يخفى.

الأمر الثّانى: إذا توقّف الأمر بالمعروف على قبولها، فهل يجب أو يستحبّ أو يجوز؟

ظاهر كلام العلّامة رحمه اللّه فى القواعد الجواز، فانّه قال: و تحرم من قبل الجائر إلّا مع التمكّن من الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر (أى لا تحرم) «۱».

و ظاهر كلام المحقّق رحمه اللّه فى الشرائع و المحكى عن النهاية و النافع الاستحباب، قال فى الشرائع: و لو أمن اعتماد ذلك (أى ما يحرم) و قدر على الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر استحبّ «۲».

و عن السرائر الوجوب، حكاه فى مفتاح الكرامة «۳»، و لكن حكى عنه شيخنا الأعظم فى مكاسبه الاستحباب «۴» مثل ما فى النهاية «۵» و هذان متعارضان.

و لكن الإنصاف أنّ مقتضى القاعدة بناء على عدم الحرمة الذاتية وجوبه من باب إطلاق أدلّة وجوب الأمر بالمعروف و وجوب تحصيل مقدّمته بحكم العقل.

هذا و لكن هنا توجيهات لعدم الوجوب:

الأوّل: ما فى الكفاية من أنّ الوجوب يتوقّف على كون وجوبه مطلقا غير مشروط بالقدرة فيجب عليه تحصيلها، و ليس بثابت، و لكنّه ممنوع جدّا، لعدم تقييد أدلّة وجوبه إلّا بالقدرة الفعلية كما فى سائر التكاليف، و هى حاصلة، أمّا القدرة العرفية القريبة من الفعل فلا

---

(۱). مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۱۱۳، نقلا عن القواعد.

(۲). المكاسب، ص ۵۶.

(۳). مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۱۱۴.

(۴). المكاسب المحرّمة، ص ۵۶.

(۵). المصدر السابق.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۹۰

دليل عليها أبدا، لا هنا و لا فى غير المقام.

اللهمّ إلّا أن يردّ فى بعض المقامات دليل خاصّ بالنسبة إليه، كما فى الاستطاعة بالنسبة إلى الحجّ كما لا يخفى.

أمّا إن قلنا بالحرمة الذاتية، أو كان قبول الولاية ملازما لبعض المحرّمات و لا أقل من تقوية شوكتهم و مزيد قوّتهم، فلا بدّ من ملاحظة الأهمّ و المهمّ، فلا يمكن الحكم بالوجوب مطلقا، و كذا الاستحباب و الجواز، بل يختلف بإختلاف المقامات، فالحكم بالاستحباب و الجواز مطلقا لا يصحّ على كلّ حال.

الثّانى: ذكر الشهيد الثانى قدّس سرّه لتوجيه عدم الوجوب ما حاصله: إنّ وجه عدم الوجوب هو كونه بصورة النائب عن الظالم، و عموم النهى عن الدخول معهم و تسويد الاسم فى ديوانهم، فإذا لم تبلغ حدّ المنع فلا أقل من عدم الوجوب «۱».

و لكن يمكن الجواب عنه بأنّ المسألة من قبيل تزاحم المقتضيين، و من المعلوم أنّ الحكم فيه الأخذ بالأهمّ- و ذلك يختلف بإختلاف المقامات- و على تقدير عدمه يجب الحكم بالتخيير، فالحكم بالاستحباب أو الجواز بقول مطلق ممّا لا يمكن المساعدة عليه.

الثّالث: ما ذكره المحقّق الماهر صاحب الجواهر قدّس سرّه من تعارض أدلّة الأمر بالمعروف مع أدلّة حرمة الولاية- بناء على حرمتها الذاتية- بالعموم من وجه، فيجمع بينهما بالتخيير، و أمّا الاستحباب فيستفاد من ظهور الترغيب فى خبر محمّد بن إسماعيل و غيره «۲».

و فيه: أوّلا: إنّ المسألة ليست من باب التعارض، بل من باب التزاحم، للعلم بوجود الملاك من الطرفين، و الفرق بينهما معلوم.

و ثانيا: إنّ حكم التعارض بالعموم من وجه هو التساقط لا التخيير.

الرّابع: ما ذكره العلّامة الأنصارى قدّس سرّه فى بعض كلامه من أنّ نفس الولاية قبيحة محرّمة، لأنّها توجب إعلاء كلمة الباطل و تقوية

شوكة الظالم، فإذا عارضها قبيح آخر، و هو ترك الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و ليس أحدهما أقلّ قبحا من الآخر، فللمكلّف فعلها

---

(۱). نقلا عن الجواهر، ج ۲۲، ص ۱۶۴.

(۲). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۶۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۹۱

تحصيلا لهذا، و تركها دفعا لذلك، و الاستحباب يمكن أن يكون لمصلحة لم تبلغ حدّ الإلزام (انتهى ملخّصا) «۱».

و فيه: أيضا إنّ التخيير فى المتزاحمين فرع عدم وجود الأقوى، و من المعلوم أنّ المقامات مختلفة جدّا، هذا أوّلا.

و أمّا ثانيا، فما ذكره فى توجيه الاستحباب أمر اتّفاقى لا يناسب إطلاق كلامهم.

فالأولى صرف النظر عن التوجيه، و الأخذ بمقتضى القواعد كما عرفت، و الحكم بالوجوب فى بعض المقامات.

و لبعض الأعاظم (فى المكاسب المحرّمة) هنا كلام آخر، حاصله: إنّه ليس هناك تعارض و لا تزاحم بين أدلّة الولاية و أدلّة الأمر بالمعروف، و ذلك لعدم الإطلاق فى الثانى، لأنّ وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إنّما هو لإقامة الفرائض، و لا يشمل ما يوجب سقوط فريضة، أو ارتكاب محرّم، و ذلك لأنّ إيجابها إنّما هو للغير، و ان لم يكن واجبا غيريا، إلّا أنّ مصلحته التوصّل إلى ما ذكر لا لمصلحة ذاتية، و ما وجب لإقامة فريضة لا إطلاق لوجوبه. نعم لو قلنا بأنّ وجوبهما عقلى، فلا يبعد القول بالتزاحم، لكنّه فى غاية الإشكال إلّا فى العزائم (هذا ملخّص ما ذكره بطوله) «۲».

أقول: فيه جهات من النظر.

أوّلا: فانّ إنكار الإطلاق فيها ممنوع بعد ظهورها فى الإطلاق، و عدم وفاء ما ذكره لمنعه، لأنّ مثل هذا البيان جار فى كثير من موارد التزاحم، فلو تزاحم إطاعة أمر المولى فى شىء مع معصيته فى شىء آخر، أو رعاية حقّ إنسان مع رعاية حقّ إنسان آخر، جرى فيه هذا البيان أيضا.

و ان شئت قلت: إن كان المراد إطلاق الأدلّة ذاتا و شأنا مع النظر إلى صورة التزاحم فهو ثابت، و ان كان شموله فعلا مع النظر إلى التزاحم، ففى جميع المقامات غير ثابت، و كذلك يمكن أن يقال بمثل هذا فى اجتماع الأمر و النهى، و بالجملة ملاك الأمر بالمعروف موجود

---

(۱). المكاسب المحرّمة، ص ۵۷.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۲۹.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۹۲

فى المقام قطعا، لوضوح مقصود الشارع منه و ثبوته فى المقام.

ثانيا: بالنقض عليه بما إذا توقّف الأمر بالمعروف فى امور كثيرة مهمّة على ارتكاب معصية صغيرة، فهل يفتى بترك جميعها لهذا، و لا يراعى مسألة الأهمّ و المهمّ هنا؟

ثالثا: ما ذكره من إنكار كونهما عقليين أوّل الكلام، بل هذا أمر دارج بين العقلاء من المنع عن المنكرات و التعدّى على الحقوق، بل الحكمة فى تأسيس الحكومات من بعض الجهات ذلك، لأنّه بهما تأمن المذاهب و تحلّ المكاسب و تقام الفرائض كما فى الروايات، و تدور رحى المجتمع، و تنتظم الامور، غاية الأمر أنّ الشارع يوجبهما على كلّ واحد، و لكن العقلاء كثيرا ما يوجبونهما على الحكومات و ان كان إيجابهما على الأفراد فى بعض المقامات من باب قبح تركهما أيضا غير نادر، فلا تغفل.

الأمـر الثّالث: الـدخول فى أعمالهم، تارة لا يلازم محرّما غير ما هو الغالب فيه من تقويـة شوكتهم، و قـد عرفت حكمه، و آخر يستلزم محرّما آخر من التصرّف فيما لا يجوز التصرّف فيه، فالحكم فيه يكون بملاحظة الأهمّ و المهمّ.

و ثالثة يوجب جمع الزكاة و الخراج من غير الشيعة و إيصالها إلى السلطان الجائر، فانّ التولّى لأمورهم كثيرا ما لا ينفك عنه، فقد يقال إنّ سكوت الروايات عن ذلك دليل على جوازه، مضافا إلى ما دلّت عليه بعض الروايات الخاصّـة، و هى روايتا صفوان بن مهران و على بن يقطين، و قد تقدّما (۲۳/ ۳۹ من المستدرك ج ۱۳ و ۸/ ۴۶ من الوسائل ج ۱۲).

هـذا و العمدة انّهم على كلّ حال يعطون زكاتهم لهم و يضعونها فى غير مواضعها باختيارهم، فلذا أمروا بالإعادة بعد الإستبصار، فلا يلزم حرام يرجّح على مسألة التصدّى.

فافهم.

الصورة الثّانى: الاكراه

اشارة

من موارد الاستثناء عن التولّى من قبل الظالمين ما إذا كان مكرها.

و قد عنون البحث بعضهم بعنوان أعمّ يشمل كلّ ضرورة من التقيّة و الاضطرار و الإكراه، و ليس به بأس.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۹۳

و أصل الحكم فى الجملة ممّا لا كلام فيه بينهم، بل ادّعى فى الجواهر عدم الخلاف فيه، بل الإجماع بقسميه «۱».

و استدلّ له بامور:

۱- قوله تعالى: لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ- إلى قوله- إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً «۲».

لكنّها ظاهرة فى الولاية بمعنى المحبّة و الصداقة، لا تولّى الامور السياسية و غيرها من قبلهم، اللهمّ إلّا أن يقال بالأولوية، أو الغاء الخصوصية، هذا مضافا إلى أنّه بالنسبة إلى الكافرين، و الكلام هنا فى الظالمين!.

كما استدلّ بقوله تعالى: إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ «۳» و خروجه عن محلّ البحث أيضا ظاهر.

۲- و استدلّ له بحديث الرفع أيضا «۴» فانّ المقام مصداق قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «و ما أكرهوا عليه- أو- و ما اضطرّوا إليه».

۳- و بأحاديث التقيّة الواردة فى الباب ۲۵ من أبواب الأمر بالمعروف مثل:

الأوّل: ما رواه زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «التقيّة فى كلّ ضرورة و صاحبها أعلم بها حين تنزل به» «۵».

الثّانى: و ما رواه محمّد بن مسلم و زرارة قالا: سمعنا أبا جعفر عليه السّلام يقول: «التقيّة فى كلّ شىء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحلّه اللّه له» «۶».

و ما رواه يحيى بن سالم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «التقيّة فى كلّ ضرورة» «۷».

---

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۶۵.

(۲). سورة آل عمران، الآية ۲۸.

(۳). سورة النحل، الآية ۱۰۶.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۲۹۵، الباب ۵۶، من أبواب جهاد النفس.

(۵). المصدر السابق، ص ۴۶۸، الباب ۲۵، من أبواب الأمر و النهى و ما يناسبهما، ح ۱.

(۶). المصدر السابق، ح ۲.

(۷). المصدر السابق، ص ۴۶۹، ح ۸.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۹۴

إلی غیر ذلک، و لکن فی شمول عنوان التقیّة لجمیع موارد البحث إشکال ظاهر، فانّها عبارة عن إخفاء العقیدة عند الضرورة، نعم مثل إکراه علی بن یقطین و أمثاله کان داخلا فی محلّ البحث، اللهمّ إلّا أن یقال إنّ معنی التقیّة بحسب اللغة عامّ، فانّها مصدر من مادّة الوقایة، فیشمل کلّ إکراه، بل و بعض تعریفاتهم ینطبق علیه أیضا مثل ما عن شیخنا الشهید قدّس سرّه فی القواعد:

«التقیّة مجاملة الناس بما یعرفون و ترک ما ینفرون حذرا من غوائلهم» «۱». فتأمّل.

هذا و العمدة هی أدلّة الإکراه، و بالنسبة إلی موارد الاضطرار أدلّة الاضطرار، و قوله: «ما من شیء حرّمه اللّه إلی و قد أحلّه لمن اضطرّ إلیه»، إنّما الکلام فی تفاصیلها، و نذکرها طی امور (و منه سبحانه نستمدّ التوفیق) و نقول:

الأمر الأوّل: لا إشکال أنّ الإکراه یرفع الحرمة الذاتیة للولایة علی القول بها، کما أنّه یرفع سائر المحرّمات ما عدی الدم، کما سیأتی إن شاء اللّه، و لکن الکلام فی أنّ الحرام إذا کان الإضرار بالغیر فهل یجوز مطلقا، أو یلاحظ الأهمّ منهما، فبعض المحرّمات جائز قطعا فی هذا الحال، و بعضها حرام کإراقة الدماء، و بعضها محلّ الکلام؟

فیه قولان:

الأوّل: عدم ملاحظة الموازنة أصلا، بل یباح بالإکراه الإضرار الکثیر فی مقابل التهدید بالضرر الیسیر، و هو ظاهر کلام الجواهر «۲» فلو قال اضربه مائة سوط، و إلّا ضربتک سوطا واحدا جاز!

و صرّح بالإطلاق شیخنا الأعظم قدّس سرّه فی مکاسبه، و تبعه غیر واحد ممّن تأخّر عنه.

الثّانی: ما ذکر کاشف الغطاء فیما حکی عنه: إنّ الأحوط مراعاة التعادل إن کان الأقوی عدم وجوبه.

و ظاهر کلام المحقّق رحمه اللّه فی الشرائع أیضا الجواز مطلقا حیث قال: «إذا أکرهه الجائر علی الولایة جاز له الدخول و العمل بما یأمره مع عدم القدرة علی التفصّی، إلّا فی الدماء

---

(۱). القواعد و الفوائد، ج ۲، قاعدة ۲۰۸، ص ۱۵۵.

(۲). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۶۷ و ۱۶۸.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۹۵

المحرّمة فانّه لا تقیّة فیها» «۱». کما أنّ ظاهر العلّامة رحمه اللّه فی القواعد و غیره من الأصحاب أیضا ذلک، و لکن قال فی المفتاح ما هذا لفظه: «و یجب علیه علی احتمال قوی تقدیم الأهون فالأهون، و قد تلحظ المماثلة و المخالفة فیما یتعلّق به أو ببعض المؤمنین من التفاوت فی المراتب الجلیلة و فی ما دلیله قطعی أو ظنّی ... لکن الأصحاب أطلقوا» «۲».

و علی کلّ حال یستدلّ للقول الأوّل بامور:

۱- إطلاق رفع الإکراه.

۲- أخبار التقیّة و إنّها فی کلّ ما یضطرّ إلیه الإنسان مثل (۱/ ۲۵ و ۲/ ۲۵ و ۸/ ۲۵ من أبواب الأمر بالمعروف) التی مرّت علیک.

۳- النصوص الخاصّة فی المقام التی قد یدعی تواترها و قد نقل جملة منها فی الوسائل فی الباب ۴۸ و غیره.

۴- إطلاق أدلّة الاضطرار و أدلّة نفی الحرج.

و لکن هنا إشکال قوی قد تصدّی شیخنا الأعظم قدّس سرّه فی مکاسبه لحلّه، و حاصله إنّ أدلّة الإکراه و الاضطرار و ما أشبههما واردة مورد الامتنان، فکیف یجوز المنّة علی شخص بإدخال ضرر کثیر علی غیره لدفع ضرر یسیر عن نفسه، فانّ هذا خلاف الامتنان

على الامّة، فهى منصرفة عن محلّ الكلام و ساكتة عنه.

و أجاب قدّس سرّه عنه بكلام طويل حاصله: «إنّ المدار على توجّه الضرر إلى نفسه أوّلا و بالذات، فلو توجّه الضرر إلى غيره لا يجب تحمّل الضرر و دفعه عنه، و لكن لا يجوز إضراره لدفع الضرر عن نفسه، و المسألة من صغريات مسألة عدم وجوب تحمّل الضرر لدفعه عن الغير، فانّ الضرر بحسب إرادة المكره (بالكسر) توجّه إلى الغير، نعم لو تحمّله أمكن دفعه عنه، و لكن هذا غير واجب و غير مناف للامتنان على الامّة».

أقول: و هذا ممنوع جدّا، لأنّ الضرر لم يتوجّه إلى الغير إلّا بوساطة المكره (بالفتح) فانّ المفروض أنّه مكره لا مضطرّ، فالفعل فعله و ان كان بالإكراه، و كأنّه قدّس سرّه حسب أنّ المكره

(۱). جواهر الكلام، ص ۱۶۵.

(۲). مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۱۱۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۹۶

كالآلة (و قد صرّح بهذا التعبير صاحب الجواهر) «۱» و لكنّه ليس كذلك قطعا، بل هو خلاف المفروض، فانّ المفروض بقاء القصد مع الإكراه.

إن قلت: إنّ الفعل لا يستند إلى المكره (بالفتح) و إن كان مباشرا لضعفه و قوّة السبب و هو المكره بالكسر (ذكره في بعض كلماته).

قلنا: كلّا، بل ينسب الفعل إليه، و لذا لا يجوز ذلك في الدماء، و يبطل الصوم به، و إنّما لا ينسب إذا كان مضطرّا، و من أشنع ما يلزم هذا القول جواز القاء الأبرياء في السجون طول عمرهم و تعذيبهم بأنواع التعذيب للإكراه في شيء يسير!

هذا و استدلّ هو قدّس سرّه لما ذكره بدليل نفي الحرج أيضا، فانّ تحمّل الضرر لدفع الضرر عن الغير حرجي قطعا ينفي بأدلّته.

و لكن هذا الدليل أيضا كسابقه من أدلّة نفي الإكراه و الضرر، فانّه مبني على كون المقام من قبيل تحمّل الضرر لتوجّه الضرر إلى الغير بحسب مقتضيه، و لكن قد عرفت أنّ هذا مبني على كون المكره كالآلة، و قد عرفت أنّه ليس كذلك و هو ينافي الامتنان.

و إطلاق كلام القوم لعلّه ناظر إلى ما إذا كان الضرر المتوعّد به ضررا كثيرا، و إلّا يبعد التزامهم بما ذكر، و أمّا إطلاق أدلّة التقيّة و أنّه يباح بها كلّ شيء ما عدى الدم، فالظاهر أنّه في مقام يخاف منه على النفس، كما كان كذلك غالبا أو في كثير من الأوقات في تلك الأزمنة، لا ما إذا خاف من ذكر كلام غليظ مثلا، أو أخذ مال قليل كما هو ظاهر لمن راجعها.

و ما أبعد بين هذا القول الذي يرخّص كلّ شيء في مقام الإكراه إلّا الدم، و بين من يقول بعكس هذا القول، و أنّه إذا كان الضرر المتوعّد به دفع مال، يجب على المكره (بالفتح) دفع أمواله و ترك الإضرار بغيره، لأنّ إعطاء ماله أمر مباح، و أمّا الإضرار بغيره حرام، و ظاهره إطلاق هذا الحكم، يعني يجب عليه تحمّل الضرر الكثير لدفع اليسير عن غيره، فانّ الأوّل حلال، و الثاني حرام «۲».

و الظاهر أنّه أيضا غير خال عن الإشكال، و هو صحيح مع قطع أدلّة نفي الضرر، و لكن مع

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۶۷.

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۴۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۹۷

حكومتها و كونها حكما امتنانيا لا يبعد الحكم بجواز ارتكاب أقلّ الضررين تكليفا، و أمّا الحكم الوضعي منه فسيأتي أن شاء اللّه.

فقد تلخّص ممّا ذكرنا أنّ شيئا من الأدلّة الثلاثة، أعني أدلّة شيخنا الأعظم (دليل نفي الإكراه و دليل نفي الحرج و إطلاق أدلّة التقيّة) لا تفي بإثبات مراده، فالأقوى رجوع المقام إلى مسألة تعارض الضررين، اللهمّ إلّا أن يقال إنّ أحكام التعارض- أي تعارض

الضررين- من الترجيح و التخيير إنّما هو ثابت فيما إذا كان التعارض بحسب أسباب طبيعية، مثل ما إذا أدخل حيوان رأسه فى قدر لا يخرج منه إلّا بكسر أحدهما، و أمّا فيما نحن فيه ليس كذلك، بل المكره (بالفتح) هو الذى يوجب الضرر على غيره باختياره فلا يترك الاحتياط بتحمّل ما توعّد به و عدم الإضرار بالغير إلّا أن يكون كثيرا جدّا فى مقابل شىء يسير يرد على المظلوم لا سيّما فى الامور المالية، فتدبّر جيّدا.

فتلخّص ممّا ذكرنا أنّه يجوز التولّى من قبل الظالم عند الإكراه و ترتفع حرمته الذاتية لو قلنا بها، كما يباح غيره من المحرّمات ما عدا إراقة الدماء، بل كلّ ضرر على مسلم، سواء كان أكثر ممّا توعّد به أو أقل أو مساو على الأحوط لو لا الأقوى، نعم إذا كان ضرر الغير يسيرا جدّا بالنسبة إلى ما توعّد به لم يبعد عدم جوازه.

بقى شىء و هو حكم الضمان، و الظاهر أنّه ثابت على المبنى المختار، و لكن يظهر من بعض كلمات شيخنا الأعظم عدم الضمان، حيث قال فى بعض كلماته الآتية تعليلا للضمان فى بعض المقامات ما نصّه: «لعدم الإكراه المانع عن الضمان».

هذا و المسألة مبنية على كون المكره كالآلة أو كونه ذا قصد فى أعماله و ان كان كارها لها، و حيث قد عرفت أنّه ليس كالآلة قطعا و انّ الفعل يسند إليه و لذا لا تجوز له إراقة الدماء، فالأقوى الضمان، و ان كان الضمان لا يستقرّ عليه.

الأمر الثانى: ملاك الإكراه المجوّز لارتكاب بعض المحرّمات كما عرفت هو التوعيد بالضرر لما يتعلّق بالإنسان فى نفسه، أو ماله، أو عرضه، أو ما يتعلّق به، أمّا بالنسبة إلى الأجانب فلا يتحقّق إكراه، إلّا أن يكون الإنسان بمثابة من قداسة النفس بحيث يتأثّر من تضرّر الغير كما يتأثّر من ضرر نفسه أو أهله و ولده، و حينئذ لا يبعد دخوله فى حكمه.

أمّا إذا لم يكن كذلك، و لم يدخل فى أدلّه الإكراه، فهل يجوز التولّى هناك بملاك آخر مثل حفظ المؤمنين و أموالهم و...

و الكلام فيه تارة من حيث القواعد، و اخرى من حيث الأدلّة الخاصّة..

أمّا الأوّل: فيدور مدار مسألة تزاحم الملاكات و كون ملاك حفظ أعراض المؤمنين و أموالهم أهمّ عند الشارع المقدّس من الولاية المحرّمة و ما يلازمها، و المقامات مختلفة جدّا لا تندرج تحت ضابطة خاصّة، كما هو ظاهر، و ان كان الجواز فى كثير منها بهذا الملاك ظاهرا.

و أمّا الثّانى: فالمصرّح به فى رواية الإحتجاج جواز التقيّة ازاء حفظ النفس و المال و الجاه و العرض و المذهب بالنسبة إلى نفسه أو غيره، و إليك رواية الاحتجاج:

روى الطبرسى فى الإحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «و إنّ إظهارك براءتك منّا عند تقيّتك لا يقدح فينا و لا ينقصنا و لئن تبرّأت منّا ساعة بلسانك و أنت موال لنا بجنانك لتبقى على نفسك روحها التى بها قوامها، و ما لها الذى به قيامها، و جاهها الذى به تمسّكها، و تصون من عرف بذلك من أوليائنا و اخواننا، فانّ ذلك أفضل من أن تتعرّض للهلاك، و تنقطع به عن عمل فى الدين و صلاح اخوانك المؤمنين و إيّاك ثمّ إيّاك أن تترك التقيّة التى أمرتك بها فانّك شائط بدمك و دماء اخوانك، معرّض لنعمتك و نعمتهم للزوال مذلّ لهم فى أيدى أعداء دين اللّه و قد أمرك اللّه باعزازهم فانّك إن خالفت وصيّتى كان ضررك على اخوانك و نفسك أشدّ من ضرر الناصب لنا الكافر بنا» «۱».

هذا و فى الباب ۲۸ أيضا روايات اخر فى هذا المعنى و هى:

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۴۷۸، الباب ۲۹، من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، ح ۱۱.

۱- ما رواه عن العسكرى عليه السّلام فى تفسيره قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «التقيّة من أفضل أعمال المؤمن يصون بها نفسه و

اخوانه عن الفاجرین و قضاء حقوق الاخوان أشرف أعمال المتّقین » «... ۱».

۲- ما رواه العسکری علیه السّلام أیضا فی تفسیره قال: و قال الحسن بن علی علیه السّلام: «إنّ التقیة یصلح اللّه بها أمّة لصاحبها مثل ثواب أعمالهم فان ترکها أهلک أمّة تارکها شریک من أهلکه » «... ۲».

۳- ما رواه عن العسکری علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم ... « ألا فأعظم فرائض اللّه علیکم بعد فرض موالاتنا و معاداة أعدائکم استعمال التقیّة علی أنفسکم و أموالکم و معارفکم و قضاء حقوق اخوانکم » «... ۳».

بل عطف حقوق الاخوان فی روایات هذا الباب علی التقیّة کثیرا دلیل بنفسه، أو مشعر بما نحن بصدده.

و الحاصل، إنّ مقتضی هذه الروایات أیضا لا یتجاوز عمّا تقتضیه الاصول و القواعد.

هذا إذا لم یکن المحرّم الإضرار بمسلم أو هتکه لدفاع عن آخر، فانّه لا یجوز قطعا، اللهمّ إلّا فی الدماء أو بعض مراتب الأعراض أو فیما إذا کان التفاوت کثیرا جدّا بحیث یعلم برضی الشارع المقدّس بارتکاب الیسیر حذرا من الکثیر.

و ممّا هو جدیر بالذکر إطلاق کلمات غیر واحد من الأصحاب الضرر بالنفس أو المال و شبهه، و هو مؤیّد قوی لما سبق فی أصل المسألة، و أنّه لا یجوز الإضرار بالغیر فی مقام الإکراه إلّا عند الخوف علی النفس، و هذا دلیل علی عدم الفرق بین المسألتین، و عدم کون إطلاق کلمات الفقهاء هناک ناظرا إلی ذلک.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۷۳، الباب ۲۸، من أبواب الأمر و النهی و ما یناسبهما، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ص ۴۷۵، ح ۱۳.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۰۰

الأمر الثّالث: هل یعتبر عدم إمکان التفصّی فی الإکراه من قبل الجائر بنحو من الأنحاء، أم لا؟ قیل أنّ فیه أقوالا ثلاثة: أحدها الاعتبار، و ثانیها نفیه مطلقا، و ثالثها التفصیل بین الإکراه علی قبول نفس الولایة المحرّمة، فلا یعتبر فیها التفصّی و یجوز قبولها و لو کان له طریق إلی المخلص، و الإکراه علی سائر المحرّمات، فیعتبر العجز عن الخلاص منه.

و الأولی أن یتکلّم فی اعتبار العجز عن التفصّی فی مفهوم الإکراه لغة و عرفا علی سبیل عامّ، أعنی أعمّ من الولایة و غیرها، ثمّ نتکلّم فی الولایة، و انّ لها حرمة ذاتیة أو عرضیة کی یتّضح حالها.

أمّا الأوّل: فالظاهر أنّ اعتبار العجز عن التفصّی مأخوذ فیه عرفا و لغة، فلو اکره شخص علی شرب الخمر أو ترک واجب مثل إفطار الصوم الواجب، و کان هناک مائع شبهه و علی لونه یقدر علی شربه عوضه، أو کان یمکنه صبّه فی جیبه و إظهار أنّه شربه، أو کان هناک طریق إلی الفرار من هذا المجلس، أو غیر ذلک، فلا شکّ أنّه لا یعدّ مکرها علی شرب الخمر و غیره، بل و کذلک إذا أمکنه التکلّم مع المکره و إرشاده أو بذل مال له و النجاة من یده فانّه من قبیل المقدور بالواسطة.

نعم إذا کان بذل المال مجحفا بحاله، أمکن نفیه بأدلّة نفی الضرر، و إلّا فلا، و کذلک إذا کان حرجیا، و هذا کلّه ظاهر.

أمّا الثّانی: أعنی الولایة، فلو کان قبول نفسها حراما لحرمتها الذاتیة فاعتبار العجز عن التفصّی فیه ظاهر، أمّا لو قلنا بعدم حرمتها ذاتا، فیجوز قبولها حتّی بغیر الإکراه فضلا عن إمکان التفصّی و عدمه.

و أمّا المحرّمات الاخر الملازمة لها، فالکلام فیها هو الکلام فی مثل الإکراه علی شرب الخمر، أو علی إفطار الصوم الواجب، و منه یظهر حال ما نقل عن علی بن یقطین و أنّه کان یأخذ أموال الشیعة جهرا و یردّها علیهم سرّا، فانّ التفصّی لم یمکن له ابتداء، و لکن کان یمکنه بقاء، فکان واجبا لعدم صدق الإکراه علیه.

و لعلّ ما یتراءی بینهم من الخلاف فی ذلک نزاع فی اللفظ، و فی التعبیر عن المطلب لا فی نفسه.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۰۱

بقى هنا شيء، و هو أنّه لا فرق فى إمكان التفصّى، من إعداد المقدّمات من قبل، أو ترك الحضور فى مجلس المعصية، أو مجلس الجائر، فانّه واجب لوجوب التخلّص عن الحرام، فيجب مقدّمته، أو بقاء و إدامة كما فى فعل على بن يقطين، و هو ظاهر أيضا، فالواجب ترك الخلطة مع الظلمة إذا لا يأمن إكراههم على قبولها.

الأمر الرّابع: إنّ قبول الولاية مع الضرر المالى غير المجحف بحاله هل هو رخصة، أو عزيمة؟ فيجوز تحمّل الضرر و الفرار منه (هكذا عنونه شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى مكاسبه).

و الوجه فيه أنّ الضرر اليسير تحمّله لازم على كلّ حال، من باب وجوب المقدّمة، كشراء ماء الوضوء و شبهه، و مثله فى التكاليف كثير، و الضرر المجحف يجوز تحمّله فرارا عن الولاية المحرّمة ذاتا أو بالعرض، كما يجوز عدم تحمّله، و يستقيم الاستدلال له بأنّ الناس مسلّطون على أموالهم، فيجوز لهم صرفها فى طريق النجاة عن الحرام.

نعم، قد يقال: أنّ بذل المال الكثير للجائر قد يوجب تقوية شوكته، فيحرم من ناحية اخرى، أو من جهة إعانته على الإثم، و هو صحيح فى محلّه.

لكن قد أجاب عنه فى مصباح الفقاهة، أوّلا: بمنع الصغرى، لأنّها من قبيل المكوس و الضرائب فى مسير الحاج الذى لا إشكال فى جوازه (و لعلّه لعدم قصد الإعانة) و ثانيا: بمنع الكبرى و هو حرمة الإعانة «۱».

قلت: أمّا الكبرى فقد عرفت ثبوتها، وفاقا لما يظهر من المشهور، و أمّا الصغرى فعدم كونه فى بعض الموارد إعانة و إن كان ثابتا، إلّا أنّ قصد الإعانة فى بعض الموارد قهرى إذا كان شيئا كثيرا (كما عرفت نظيره فى مسألة بيع العنب ممّن يعمله خمرا) فحينئذ يكون من قبيل تزاحم المقتضيين، و حكمه ظاهر و اللّه العالم.

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۷۹.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۰۲

الأمر الخامس: قد عرفت استثناء إراقة الدماء ممّا يشرّعه الإكراه، فحتّى لو هدّده بالقتل لو لم يقتل مؤمنا، فانّه لا يجوز ذلك، بلا خلاف فيه بينهم، بل ادّعى فى الجواهر الإجماع عليه بقسميه «۱».

و قد دلّ عليه غير واحد من الأحاديث الواردة فى الباب ۳۱ من أبواب الأمر بالمعروف و إليك بعضها:

۱- ما رواه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «إنّما جعلت التقيّة ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقيّة» «۲».

۲- ما رواه أبو حمزة الثمالى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام ...: « إنّما جعلت التقيّة ليحقن بها الدم فإذا بلغت التقيّة الدم فلا تقيّة... » «۳».

و وصف الأوّل بالصحّة، و الثانى بالوثاقة.

و العمدة فيها الإجماع مع الروايتين.

هذا و قد حكى عن بعض الأكابر «۴» أنّه منع دلالة الروايتين على المقصود، نظرا إلى أنّ مفادها رفع التقيّة عن الإنسان إذا وقعت نفسه فى الخطر و لم تنفع التقيّة فى نجاته، و حينئذ يجب عليها إظهار ما يجب إظهاره، لأنّ غايتها و هى حفظ الدم قد انتفت، و هذا أمر وجدانى عقلى.

و قد أقرّه على ذلك فى الجملة بعض الأساتذة «۵» بالنسبة إلى الرواية الاولى و أنكره بالنسبة إلى الثانية.

و الإنصاف أنّه من عجيب الكلام، فانّ الفاعل فى قوله «بلغ» فى الرواية الاولى أيضا العمل بالتقيّة كما فى بلغت فى الثانية (و لا يضرّه التذكير كما هو واضح) و بلوغ التقيّة الدم إنّما هو بكونها سببا لذلك، لا بلوغ الإنسان دمه بسبب آخر.

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۶۷.

(۲). وسائل الشيعهٔ، ج ۱۱، الباب ۳۱، ص ۴۸۳، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۲.

(۴). و هو المحقّق الإيروانى قدّس سرّه فى حاشيته على المكاسب، ص ۴۸.

(۵). مصباح الفقاههٔ، ج ۱، ص ۴۵۴.

أنوار الفقاههٔ - كتاب التجارهٔ (لمكارم)، ص: ۴۰۳

هـذا مضافا إلى أنّ الحكم فى المسألـهٔ عقلى فى الجملـهٔ، و كيف يمنّ الشارع على إنسان بإراقهٔ دم إنسان آخر لحفظ نفسه، أو لحفظ بعض منافعه الاخرى، و قد عرفت فساد القول بأنّ المكره لا إرادهٔ له و انّ الفعل غير منسوب إليه.

بقى هنا فروع:

۱- هـل المراد من الـدم هو زهـاق الروح أو يشـمل الجرح أيضـا، ظـاهر الإطلاق هو الأعمّ، و لكن لا ينبغى الشكّ فى كون مثل هـذا التعبير كنايهٔ عن القتل غالبا، كما فهمه صاحب الجواهر و شـيخنا الأعظم و غيرهما (قدّس اللّه أسـرارهم) و لو فرض الشكّ كان اللازم الأخذ بالقدر المتيقّن، و هو زهاق الروح.

۲- هل يشمل الحكم لكلّ مسلم و لو لم يكن مؤمنا، ظاهر كلمات غير واحد منهم العموم، و لكن يظهر الترديد فيه من جمع آخرين.

و الإنصاف عموم الحكم، لإطلاق الروايات، و توهّم أنّه لا يتصوّر التقيّـهٔ بالنسـبهٔ إليهم كما ترى، فانّ التقيّهٔ قد تكون فى مقابل الكفّار كما فى قضيّهٔ عمّار.

و كذلك قوله تعالى: لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ «... ۱».

مضافا إلى مـا نعلم من اجراء أحكـام الإسـلام و منهـا حقن الـدماء فى حقّ القـائلين بالشـهادتين، كما فى أحاديث تفسير «الإسـلام» و «الإيمان» و يؤيّده مساواهٔ ديهٔ المسلمين من جميع الفرق بلا تفاوت بينهم.

نعم النواصب و الخوارج خارجون عن هذا الحكم لخروجهم عن الإسلام.

۳- أمّا أهل الذمّهٔ، فيشكل عموم الدليل لهم، كما يظهر من أحكام القصاص و الدّيات، فانّه لا يقاص مسلم بالذمّى إلّا أن يعتاد قتلهم.

۴- الظاهر أنّ الحمل بعد ولوج الروح فيه و صيرورته إنسانا كاملا بحكم الإنسان المتولّد، و قد حكموا له بالدّيهٔ الكاملهٔ، فتدبّر.

(۱). سورهٔ آل عمران، الآيهٔ ۲۸.

أنوار الفقاههٔ - كتاب التجارهٔ (لمكارم)، ص: ۴۰۴

نعم قبل ولوج الروح يشكل إلحاقه كما ذكره كاشف الغطاء فيما حكى عنه «۱».

۵- لا فرق بين المريض و الصحيح و المسنّ و الصغير كما هو ظاهر، كلّ ذلك لإطلاق الدليل.

۶- لا فرق فى الحكم المذكور بين المباشـر للقتل و المسبّب له، بعد إسناد الحكم إليه مستقلا أو اشتراكا، أو الإسناد إلى المباشر فقط بعد كون أمره مؤثّرا، فلو قال: مر بقتل فلان و إلّا قتلتك، لا يجوز أمره بالقتل إذا كان مؤثّرا فيه.

۷- مسـتحقّ القتـل بالقصـاص فى حكم محقون الـدم بالنسـبهٔ إلى غير أوليـاء الـدم، فلا يجوز قتله و إراقـهٔ دمه بالإكراه و التقيّـهٔ، و أمّا المحكوم بالقتل بحـدّ و شـبهه فقـد ذكر فيه وجهان: الحرمـهٔ لإطلاق الأدلّهٔ، و الجواز لانصـرافها إلى من يكون محقون الدم لا المأمور باهراق دمه، و قد ذكره فى مفتاح الكرامهٔ تحت عنوان أنّه قد يفرّق بين مستحقّ القتل و غيره «۲».

و هـذا الإشـكال سار فى حكم القتل متعمّدا من دون إكراه لمن هو مهدور الدم (و لكن كان إهراق دمه بيد الحاكم الشـرعى كالزانى المحصن) كما يعلم بمراجعة كلماتهم فى أبواب القصاص فراجع «۳».

۲۷- هجاء المؤمن

اشارة

اتّفقت كلمات علماء الإسلام فيما حكى عنهم على حرمة الهجاء فى الجملة، و إن وقع الكلام فى بعض خصوصياته.

و استدلّ له بالأدلّة الأربعة، أمّا الإجماع فقد عرفت، و إن كان لا يغنى فى مثل المقام، و لا يعدّ دليلا زائدا على الأدلّة الاخرى.

---

(۱). نقله فى جواهر الكلام، ج ۱۱، ص ۱۷۰.

(۲). مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۱۱۶.

(۳). و قد ذكر الإشكال فى المسألة فى الشرط السادس من الشروط المعتبرة فى القصاص.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۰۵

و أمّا من كتاب اللّه فلقوله تعالى: وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ «۱» بناء على شمول «الهمز» و «اللمز» لكلّ طعن و إيراد عيب، و قد يفرّق بينهما بأنّ «الهمز» هو ذكر العيب بظهر، و اللمز فى وجهك.

أو إنّ الأوّل ذكره بلفظك، و الثانى بإشارتك و حركاتك.

و لكن الإنصـاف أنّ بين عنوان الهجـاء و العنوانين المـذكورين عمومـا من وجه، لأـنّ الهجو قـد يكون بإنشاء جملـة، و اخرى بحكاية عيب، و الأوّل كأن يقول وجهك وجه الحمار و رأسك رأس البقر! أو يقول يا أيّها الفسـقة الفجرة قوموا و اسـتقبلوا هذا الرجل، أو يا أرض ابلعيه و يا سـماء اقلعيه أو غير ذلك، و الثانى بحكايـة عيوبه الجليّة أو الخفيّة بقصد الذمّ، و لعلّ الأوّل أى ما كان بصورة الإنشاء غير داخل فى العنوانين.

و منه يعلم حال قوله تعالى: وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً ... و كذا قوله أ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً «۲».

اللهمّ إلّا أن يقال إنّ أكل اللحم كناية عن إسقاط ماء الوجه، و هو حاصل هنا.

أمّا من السنّة، فبالروايات الكثيرة غاية الكثرة، بل لا يبعد تواترها الدالّة على حرمة إيذاء المؤمن «۳».

و ما دلّ على حرمة إهانته «۴».

و ما دلّ على تحريم إذلاله و احتقاره «۵».

و ما دلّ على تحريم الاستخفاف به «۶».

و ما دلّ على تحريم تعييره و تأنيبه «۷».

و لا ينبغى الشكّ بعد ذلك كلّه فى حرمة الهجاء.

---

(۱). سورة الهمزة، الآية ۱.

(۲). سورة الحجرات، الآية ۱۲.

(۳). راجع الوسائل، ج ۸، ص ۵۸۷، الباب ۱۴۵، من أبواب أحكام العشرة.

(۴). المصدر السابق، ص ۵۸۸، الباب ۱۴۶.

(۵). المصدر السابق، ص ۵۹۰، الباب ۱۴۷.

(۶). المصدر السابق، ص ۵۹۲، الباب ۱۴۸.

(۷). المصدر السابق، ص ۵۹۶، الباب ۱۵۱.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۰۶

أمّا معنى الهجاء فقد وقع الكلام منهم فى تفسيره، و أنّه مخالف المدح، أو مع تخصيصه بالشعر، أو لا يختصّ به، و حيث قد عرفت أنّه لا يدور شيء من الأدلّة مدار هذا العنوان، فلا يهمّنا هذا البحث، بل الاعتبار بما ورد فى عناوين روايات الباب.

نعم ورد هذا العنوان فى معاقد بعض الإجماعات، و لكن حال الإجمال فى هذه الموارد معلوم، و ان كان الظاهر كون المراد من الهجاء هنا الذمّ و القدح، سواء كان بالشعر و النثر أو غيرهما لوحدة الملاك قطعا.

ثمّ أنّه استثنى من ذلك امور:

۱- ما إذا توقّف النهى عن المنكر عليه لمعارضة الأهمّ له.

۲- ما إذا كان متجاهرا و لا يبالى بما قيل فيه لخروجه عن الأدلّة.

۳- إذا كان من المخالفين، فقد ذكر فى الجواهر الحاقهم بالمشركين، بل قال: لعلّ هجائهم على رءوس الأشهاد من أفضل عبادة العبّاد ما لم تمنع التقيّة، و أولى من ذلك جواز غيبتهم، ثمّ ادّعى جريان السيرة عليه، ثمّ قال: فلا غرابة فى دعوى تحصيل الإجماع عليه... بل يمكن دعوى كونه من الضروريات فضلا عن القطعيات!

ثمّ نقل كلام المحقّق الأردبيلى و صاحب الكفاية قدّس سرّهما فى باب الغيبة و إنّ الظاهر عموم أدلّة تحريمها لهم، بأنّه لا استبعاد فى ذلك كما لا يجوز قتله و أخذ ماله فلا يجوز تناول عرضه.

ثمّ قال صاحب الجواهر قدّس سرّه: لعلّ صدور ذلك منه لشدّة تقدّسه و ورعه ... و انّ مقتضى التقدّس خلاف ذلك! «۱».

و غاية ما يمكن أن يستدلّ لما نحن فيه امور:

۱- ما ثبت فى الروايت و الأدعية و الزيارات من جواز لعنهم و سبّهم.

۲- إنّهم متجاهرون بالفسق لبطلان عملهم (كما فى الباب ۲۹ من أبواب مقدّمة العبادات) «۲».

---

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۶۲.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱، ص ۹۰.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۰۷

۳- قيام السيرة المستمرّة عليه.

۴- إنّ المراد من أدلّة الحرمة هو خصوص المؤمن القائل بالولاية الذى ثبتت اخوته لا غير...

هذا و لكن يعارض هذه الروايات:

أوّلا: الروايات الكثيرة الدالّة على جريان حكم الإسلام و الإيمان عليهم، و أنّه بالشهادتين تجرى أحكام الإسلام و بهما حقنت الدماء.

و ثانيا: الروايات الكثيرة الدالّة على العشرة معهم بالمعروف «۱».

و كذا ما دلّ على حضور جماعاتهم و عباداتهم و كسب محبّتهم و غير ذلك.

و الحاصل أنّ المستفاد من جميع ذلک وجوب المعاملة معهم معاملة المسلم، و هذا لا يتناسب مع عدم حرمة عرضهم، و كذلک العشرة معهم بالمعروف لا- تتناسب جواز سبّهم و إيذائهم، و لعلّ أحسن طريق للجمع بينهما حمل المجوّزة على المعاند لأهل بيت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم الذى ينكر فضلهم أو يغصب حقوقهم أو يسعى فى إطفاء نورهم، و المانعة على القاصرين أو المقصّرين الموالين لهم، و ان لم تبلغ معرفتهم حقّ المعرفة كما نرى كثيرا منهم فى البلاد الإسلامية.

بقى هنا شيء، و هو أنّه فى مقام النهى عن المنكر و الردّ على أهل البدع هل يجوز هجوهم بما ليس فيهم و نسبة امور كاذبة إليهم؟ قد يقال بجواز ذلک لما فى صحيحة داود بن سرحان من الأمر بذلک عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدى فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من سبّهم و القول فيهم و الوقيعة، و باهتوهم، كيلا يطمعوا فى الفساد فى الإسلام..

الخ «۲».

و كذلک ما يستفاد من مفهوم رواية أبى حمزة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قلت له: إنّ بعض أصحابنا يفترون و يقذفون من خالفهم فقال: الكفّ عنهم أجمل ثمّ قال: «يا أبا حمزة و اللّه إنّ

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۴۷۰، الباب ۲۶، من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

(۲). المصدر السابق، ص ۵۰۸، الباب ۳۹، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۰۸

الناس كلّهم أولاد بغايا ما خلا شيعتنا، ثمّ قال: نحن أصحاب الخمس و قد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا» «۱».

هذا و لكن ذلک لا يخلو عن إشكال.

أمّا أوّلا لحرمة الكذب ذاتا، و لا يجوز التوصّل بالباطل إلى الحقّ، و القول بأنّ الطريق قد يكون منحصرا كما ترى، مع خوف انكشاف هذا الخلاف و ما فيه من آثار السوء لأهل الحقّ و وهن مقامهم و تزلزل مكانتهم و اعتبارهم كما لا يخفى.

و ثانيا: الرواية الثانية ضعيفة سندا، مضافا إلى أنّه يشكل الموافقة على مضمونها، لأنّ الحكم بأنّهم أولاد بغايا بعد كون النكاح الموجود عند كلّ قوم ممضى عند الشرع، و لا أقل من كونهم أولاد شبهة- و إطلاق أولاد البغايا على ولد الشبهة غير صحيح- مشكل جدّا، إلّا بضرب من التشبيه و المجاز.

و يعارضه ما جاء فى الرواية من «أنّ لكلّ أمّة نكاحا يحتجزون به عن الزنا» «۲» و غيره ممّا ورد فى الباب ۷۱ و ۷۲ من أبواب جهاد النفس.

و أمّا الاولى فالبهت و البهتان- كما يظهر من متون اللغة- فى الأصل بمعنى الحيرة و التحيّر، و لذا يقال بالأخذ بغتة بالعذاب البهت، قال اللّه تعالى بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ «۳» و إطلاقه على نسبة ما ليس فى إنسان إليه من هذا الباب لأنّه يحيّره كما صرح به أهل اللغة، فكأنّ المراد: احملوا على أهل البدع من كلّ جانب و اجعلوهم متحيّرين حتّى لا يطمعوا فى الفساد فى الإسلام، فتأمّل.

و بالجملة، التوصّل بالبهتان بمعنى نسبة ما ليس فيهم إليهم لا سيّما فى النسب و الأعراض فى هذه المقامات مشكل جدّا، و لذا فسّره شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى بعض كلماته بأنّه يجوز سوء الظنّ فى حقّهم بما لا يجوز فى حقّ المؤمن.

مضافا إلى أنّ فتح هذا الباب يوجب فسادا عظيما لأهل الأهواء ينسبون من خالفهم إلى كلّ شيء، و يحرّفون الكلم عن مواضعه، و يهتكون الأسرار، و يضيّعون الأعراض، و يشوّهون

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۳۳۱، الباب ۷۳، من أبواب جهاد النفس، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

(۳). سورة الأنبياء، الآية ۴۰.

وجه الإسلام كما رأينا فى زماننا من بعض من لا حظّ له من تقوى اللّه، أعاذنا اللّه منهم و من شرّهم.

۲۸– هجر المؤمن

و «الهجر» بالضمّ بمعنى «الفحش» و «القبيح من القول» و يمكن الاستدلال على حرمته أيضا بالأدلّة الأربعة، من العقل بأنّه ظلم و إيذاء، و من الآيات بما دلّ على وجوب اجتناب قول الزور و غيرها من الآيات، و من الإجماع باتّفاق الأصحاب عليه.

و من السنّة بروايات كثيرة غاية الكثرة رواها الوسائل فى الباب ۷۱ و ۷۲ و غيرهما من أبواب جهاد النفس، منها:

۱– ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من علامات شرك الشيطان الذى لا يشكّ فيه أن يكون فحّاشا لا يبالى ما قال و لا ما قيل فيه» «۱».

۲– و ما رواه سماعة قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام فقال لى مبتداء: «يا سماعة ما هذا الذى كان بينك و بين جمالك؟ إيّاك أن تكون فحّاشا أو سخّابا «۲» أو لعّانا»، فقلت و اللّه لقد كان ذلك أنّه ظلمنى، فقال: «إن كان ظلمك لقد اوتيت عليه، إنّ هذا ليس من فعالى، و لا آمر به شيعتى، استغفر ربّك و لا تعد». قلت: استغفر اللّه و لا أعود «۳».

۳– و ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث) قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إنّ من أشر عباد اللّه من تكره مجالسته لفحشه» «۴».

۴– و ما رواه حمّاد بن عمرو و أنس بن محمّد عن أبيه جميعا عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السّلام (فى وصية النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم لعلى عليه السّلام قال ...: « يا على شرّ الناس من أكرمه الناس اتّقاء فحشه و أذى شرّه » «... ۵».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۳۲۷، الباب ۷۱، من أبواب جهاد النفس، ح ۱.

(۲). السخاب بمعنى الصيحة و الحرص.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۳۲۸، الباب ۷۱، من أبواب جهاد النفس، ح ۷.

(۴). المصدر السابق، ح ۸.

(۵). المصدر السابق، ح ۱۱.

۵– و ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إذا رأيتم الرجل لا يبالى ما قال و لا ما قيل له فهو شرك الشيطان» «۱».

و دلالة هذه الأخبار على المقصود واضحة.

و بالجملة المسألة واضحة لا تحتاج إلى بحث كثير.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۳۲۹، الباب ۷۲، من أبواب جهاد النفس، ح ۱.

الحادى عشر – الأفعال الواجبة ممّا يحرم التكسّب به

الأفعال الواجبة على الإنسان فى الجملة

قد اشتهر القول فيها بالحرمة فى الجملة، و ان اختلفت كلمات الخاصّة و العامّة فيها غاية الاختلاف، من ناحية تفاصيلها، و ذكر فيها أقوال كثيرة ربّما أنهاها بعض الأكابر إلى تسعة أقوال، و لكنّها ترجع بالمآل إلى ثلاثة:

۱– القول بعدم الجواز مطلقا (و هو نادر).

۲– القول بالجواز مطلقا.

۳– القول بالتفصيل بين التعبّدى و التوصّلى، أو بين العينى و الكفائى، إلى غير ذلك من التفاصيل التى ذكرت فى المقام، و قبل ذكر الأدلّة لا بدّ من تحرير محلّ النزاع، فنقول و من اللّه التوفيق و الهداية:

إنّ الكلام إنّما هو فيما إذا كان هناك عمل واجب فيه فائدة تعود إلى باذل المال بحيث يعدّ بذل المال بازائه عند العقلاء معقولا لا أمرا سفهيا، بل يمكن أن يقال بعدم لزوم عود النفع إليه أيضا، بل المعتبر كونه غير سفهى، فيجوز أن يقول: خذ هذا المال منّى و كن فى خدمة فلان أو عمّر دار فلان، أو احمله إلى داره و ان لم يعد نفعه إليه، بل كان مجرّد محبّة منه إليه، و القول ببطلانه بعد عموم أدلّة المعاملات و وجود أمثاله فى العرف ممنوع.

نعم، ما قد يقال من أنّ كون المعاملة سفهيّة لا يوجب فسادها ممنوع جدّا، إذا كانت السفهية بمعنى عدم بذل مال بازائه فى عرف العقلاء و كان من قبيل أكل المال بالباطل.

إذا عرفت هذا فلنعد إلى الأدلّة، فنقول: استدلّ على الحرمة بامور مختلفة:

۱– الإجماع: و اعتمد عليه فى الرياض و غيره، و لكن يرد عليه أوّلا: إنّ الإجماع غير

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۱۲

ثابت إلّا فى الجملة، و هو غير كاف فى فروع المسألة.

و ثانيا: إنّ التمسّك بالإجماع فى هذه المسائل التى يعلم بوجود مدارك اخر غير جائز كما ذكر فى محلّه.

۲– منافاة الإجارة لقصد العبادة، و «مخالفة أخذ المال للإخلاص». و قد يجاب عنه:

أوّلا: بأنّ النسبة بين المدّعى و بينه عموم من وجه، لعدم جريانه فى الواجب التوصّلى بينما يجرى فى العبادات المستحبّة أيضا فهو أخصّ من وجه، و أعمّ من وجه.

و ثانيا: بالنقض بالعبادات المستأجرة.

و ثالثا: بالنقض بما يؤتى من العبادات بقصد الامور الدنيوية كصلاة الاستسقاء، و الصلاة لقضاء الحاجة و سعة الرزق و شفاء المريض و غير ذلك.

و رابعا: بأنّ الإجارة لا تنافى قصد القربة بل تؤكّدها.

هذا و الإنصاف أنّ الجواب الأوّل غير كاف، لأنّ غايته التفصيل بين الواجبات التعبّدية و غيرها، و شموله للعبادات المستحبّة لا مانع له، فهو كاف لإثبات بعض الأقوال فى المسألة.

و لكن الثانى نقض فى محلّه، و ما أفاده شيخنا الأعظم قدّس سرّه من الفرق بين العبادات المستأجرة و بين المقام بما حاصله: «إنّ الاجرة إنّما هى على النيابة أى جعل نفسه نائبا عن الغير فى إتيان العمل تقرّبا إلى اللّه، فالاجرة فى مقابل النيابة فى العمل، و هى أمر توصّلى لا يعتبر فيها التقرّب لا فى مقابل أصل العمل» ممنوع بأنّ النيابة غير منفكّة عن نفس العمل خارجا، فهما عنوانان منطبقان على شىء واحد و ليست النيابة مجرّدة عن قصدها حتّى يكون الاجرة على نفس القصد، بل هى العمل الصادر عن هذا القصد.

و ما ذكره شيخنا الأنصارى قدّس سرّه فى بعض كلماته من أنّ التقرّب يقع للباذل دون العامل أيضا مشكل، لأنّ مجرّد النيابة لا يوجب تقرّبا للمنوب عنه إلّا من جهة التسبيب (فتأمّل).

و كذا النقض الثانى فى محلّه، و ما أجاب عنه غير واحد من الفرق بين الطلب من اللّه و أخذ الاجرة من الناس، فانّ الأوّل عبادة فى نفسه و قال تعالى: ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِی سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ «۱».

---

(۱). سورة غافر، الآية ۶۰.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۱۳

و قال تعالى: قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّی لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ «۱».

فهو أيضا ممنوع، بأنّا ننقل الكلام فى المحرّم على طلب الغيث من اللّه، فانّ الداعى إليه كثيرا ما يكون أمرا دنيويا محضا، و كذا الدعاء للتزويج و شفاء المريض و سعة الرزق و غيرها منه، فالداعى إلى هذا الطلب من اللّه ليس أمرا قربيّا، بل أمر دنيوى.

فالتفاوت بين المقامين فى تعدّد الواسطة و عدمه، و إلّا فكلاهما تنتهيان إلى ما ليس قربيّا، بل قلّما ينفك الإنسان عمّا يرجع إلى نفسه فى عباداته إلّا الأوحدى من الناس.

و أمّا «الرابع»: و هو العمدة فى الجواب، و هو عدم منافاة أخذ الاجرة لقصد القربة، فيمكن تقريره بأنّ العبادة تنشأ عن قصد القربة، و ان كان الداعى على هذا الداعى هو أخذ الاجرة، و هذا ليس ببعيد، و لو لا مسألة الداعى على الداعى لما صحّت العبادات الاستيجارية، بل و لا أى عبادة من العبادات عدا ما شذّ و ندر، لأنّ فيها دواع غير قربية غالبا كما عرفت آنفا، و أمّا ما قد يقال بأنّ أخذ الاجرة يؤكّد داعى القربة به، فهو أمر شعرى مخالف للوجدان.

بقى هنا شىء، و هو أنّ بعض المحشّين ذكروا عدم توقّف أخذ الاجرة على العمل، بل يستحقّ بنفس العقد، و حينئذ لا يبقى إشكال من هذه الناحية بالنسبة إلى العمل.

و يرد عليه: إنّ الاستحقاق حينئذ متزلزل لحقّ الفسخ على تقدير عدم العمل (فتأمّل).

۳- ما حكى عن كاشف الغطاء قدّس سرّه من أنّ التنافى بين صفة الوجوب و التملّك ذاتى، لأنّ المملوك المستحقّ للّه لا يملك و لا يمكن تمليكه للغير فى مقابل العوض، أيضا بظاهره ممنوع، لعدم كون الوجوب من قبيل التمليك للّه، بل و لا التمليك للغير إذا كان من قبيل تجهيز الميّت و شبهه، نعم هو شبه التمليك، و لكن مجرّد التشابه فى بعض الآثار لا يوجب عدم جواز تمليكه للغير، كإجارة نفسه مرّتين لشخصين فى زمن واحد.

و التعبير باللام فى قوله «للّه على الناس حجّ البيت» و كذا ما ورد من قوله عليه السّلام: «دين اللّه أحقّ بالقضاء» و هكذا ما ورد فى باب النذر و صيغته مضافا إلى اختصاصها ببعض الأبواب، غير ظاهر فى الملكية المصطلحة، بل هو دليل على اختصاصه للّه تعالى.

بيان آخر للمسألة: نعم يمكن بيان التنافى بين الوجوب و أخذه الاجرة بنحو آخر،

---

(۱). سورة الفرقان، الآية ۷۷.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۱۴

حاصله إنّ العرف و العقلاء يرون المنافاة بين أخذ الاجرة و أداء الوظيفة، فلذا لو أدّى الإنسان وظيفته التى هى مأمور بها بحكم القوانين الدارجة، و أراد أخذ الاجرة فى مقابله يقال له: هذا من وظيفتك، كيف تطلب عليه أجرا؟

و هذا أمر ظاهر عندهم، يؤاخذون و يلومون من طلب الأجر فى مقابل أداء بعض ما عليه من التكاليف العرفية، و الحقوق المتداولة، فهذا أحسن دليل فى المقام و مآله إلى كونه من قبيل أكل المال بالباطل (فتأمّل فيه جيّدا).

۴- ما فی بعض کلمات الشیخ الأعظم قدّس سرّه فی بعض شقوق المسألة من أنّ کون الشیء واجبا مقهورا علیه من قبل الشارع یوجب عدّ أکل المال فی مقابله أکلا بالباطل.

و الظاهر رجوعه أیضا إلی ما ذکرنا من ملاحظة المنافاة بین أداء الوظیفة و أخذ الاجرة، بل لا ینحصر ذلک بکون الإنسان مأمورا من ناحیة الشارع المقدّس، بل کلّما کان من وظائف الإنسان الحتمیة لا یکون أکل المال فی مقابله إلّا باطلا.

۵- ما ذکره (قدّس سرّه الشریف) أیضا فی بعض کلماته أنّه قد یفهم من أدلّة وجوب الشیء کونه حقّا لمخلوق یستحقّه علی المکلّفین، فکلّ من أقدم علیه فقد أدّی حقّ ذلک المخلوق، فلا یجوز له أخذ الأجرة.

و الظاهر أنّ مآله أیضا إلی ما ذکرنا، فانّ إنقاذ الغریق المشرف علی الهلاک أو تجهیز المیّت أو غیر ذلک ممّا مثّل له داخل فیما عرفت، و إلّا فلیس فی أدلّة وجوبها ما یغایر سائر الواجبات.

و قبل ذکر نتیجة البحث فی المقام لا بدّ من النظر فی التفصیل الذی ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه، و حاصل ما ذکره أنّ الواجب علی ثلاثة أقسام:

۱- التعیینی العینی، فیحرم أخذ الاجرة علیه، تعبّدیا کان أو توصّلیا، لأنّه أمر مقهور علیه من قبل الشارع المقدّس، فأخذ الاجرة فی مقابله أکل للمال بالباطل.

۲- الواجب التخییری، فان کان توصلیا لا مانع من أخذ الاجرة علی خصوص أحد فردی التخییر، لأنّه غیر مقهور علیه و عمله محترم!

و إن کان تعبّدیا، فان قلنا بکفایة الإخلاص بالقدر المشترک، فهو کالتوصّلی، و إلّا فیبطل من هذه الناحیة.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۱۵

۳- الواجب الکفائی فان کان توصلیا فهو أیضا جائز، و إن کان تعبّدیا لا یجوز، نعم تجوز النیابة فیه إن کان ممّا یقبل النیابة (انتهی ملخّصا) «۱».

هذا و فیه وجوه من النظر:

أمّا أوّلا: فلما عرفت من أنّ مجرّد المقهوریة غیر کافیة، بل العمدة کون الشیء من وظائف الإنسان شرعا أو عرفا ینافی أخذ الاجرة علیه بحیث یعدّ أکل المال بازائه أکلا بالباطل.

و ثانیا: فلأنّ الواجب التخییری بعد أن کان موظّفا أو مقهورا- بتعبیره قدّس سرّه- علی أحدهما لا یجوز له أخذ الاجرة علیه إلّا أن یکون فیه مزید کلفة، مثل نقل المیّت للدفن إلی مکان أبعد، یکون فیه بعض المزایا الشرعیة أو العرفیة، مثل ما إذا کانت الأرض صلبة، أو یسهل وصول الزوار إلی محلّه أو غیر ذلک، و لعلّ مراده أیضا ذلک، و إلّا فمجرّد التخییر مانع قطعا.

و ثالثا: فانّ التقرّب بالقدر المشترک غیر ممکن بعد ما کان متّحدا مع الخصوصیة خارجا غیر منفکّ عنها.

هذا و لکن قد عرفت تصحیح قصد القربة فی هذه المقامات من طریق الداعی إلی الداعی.

و رابعا: فلأنّ المحذور فی الواجب الکفائی أیضا موجود، فانّ من یؤدّی وظیفته بالصلاة علی المیّت، أو الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، لا یجوز له أخذ الاجرة فی مقابل أداء الوظیفة، و مجرّد کونه کفائیا لا یوجب تفاوتا فی المقصود.

و خامسا: إنّ الواجب الکفائی التعبّدی لا مانع من أخذ الاجرة علیه بلحاظ کونه تعبّدیا کما عرفت.

إنّما الإشکال من ناحیة نفس الوجوب کما ذکرنا.

و سادسا: ما ذکره فی جواز النیابة فی هذه المقامات مشکل، بعد کون الإنسان نفسه مأمورا بنفس ذلک الشیء، و کیف تصحّ النیابة فی مقابل أمر یکون نفسه مأمورا به؟!

---

(۱). المکاسب الشیخ الأنصاری قدّس سرّه، ص ۶۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۱۶

فتلخّص ممّا ذكرنا امور:

۱- طبيعة الوجوب تنافى أخذ الاجرة من الغير بحكم العرف و العقلاء (فيكون مصداقا لأكل المال بالباطل).

۲- لا إشكال هنا من ناحية قصد القربة، و لذا لا مانع فى العبادات المستحبّة إذا كانت الشرائط فيها مجتمعة.

۳- لو كان لبعض أفراد الواجب المخيّر فيها مزيد كلفة أو خصوصية، يجوز أخذ الاجرة فى مقابله، و لا يعدّ أكلا للمال بالباطل، و اتّحاد الخصوصية مع أصل العمل هنا غير مانع، بعد ما عرفت من أنّ العمدة فى المقام المنافاة، و هى غير موجودة فى المقام.

الكلام فى الصناعات الواجبة:

بقى هنا الكلام فى الإشكال المشهور فى الصناعات التى يتوقّف عليها نظام المجتمع الإسلامى، مثل الزراعة و التجارة و أنواع المكاسب الضرورية بدليل وجوب حفظ النظام و كونها مقدّمة له. و هكذا الطب و أشباهه ممّا يتوقّف عليها حفظ النفوس المحترمة، فإذا كانت هذه الصناعات واجبة، فكيف يجوز أخذ الاجرة عليها بعد ما عرفت من حرمة أخذ الاجرة على الواجبات؟ مع أنّ جواز أخذ الاجرة عليها من البديهيات.

و قد وقع الإعلام هنا فى حيص و بيص و أجابوا عنه بوجوه عديدة:

۱- ما يدلّ على استثنائها تعبّدا بالإجماع، أو عقلا لإخلاله بالغرض، و لزوم اختلال النظام لو لم يؤخذ الاجرة عليها.

۲- ما يدلّ على خروجها موضوعا عن محلّ البحث، إمّا لأنّ الممنوع هو أخذ الاجرة على التعبّدى، و هذه امور توصلية، أو الممنوع هو أخذ الاجرة فى الواجبات العينية و الكلام فى الكفائية (كما اختاره شيخنا الأعظم قدّس سرّه).

أو فى الواجبات النفسية، و هذه واجبة مقدّمة لحفظ النظام.

۳- الالتزام بالإشكال فى فرض عدم قيام من به الكفاية، و الجواز إذا كان من به الكفاية موجودا.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۱۷

۴- إنّ الواجب هنا مشروط من أوّل أمره بالعوض، فحفظ النظام يتوقّف على الصناعات التى يؤخذ الاجرة عليها، لا إذا ما لم يؤخذ عليها الأجر كما هو ظاهر.

۵- إنّ الغرض هنا معلوم، و هو حفظ النظام، فكما يحصل بالصناعات التبرعية يحصل كذلك بأخذ الاجرة عليها من دون فرق.

و هنا طرق اخرى لغير واحد من أعيان المتأخّرين أو المعاصرين نذكر أهمّها تكميلا لما سبق.

۶- إنّ هنا أمرين: «المصدر» و «حاصل المصدر» و الذى يتوقف عليه نظام المجتمع هى فعل الصناعات و الحرف بمعناه المصدرى، و الذى يؤخذ الأجر عليها هو هذه الصناعات بمعنى الاسم المصدرى، فالطبابة أو الحياكة و أمثالهما بما أنّها أفعال صادرة من المكلّفين هى ممّا يتوقف عليه حفظ النظام، و بما أنّ نتيجتها مال، فيؤخذ بازائها المال، و لا ينافى ذلك وحدتهما خارجا و اختلافهما اعتبارا. نعم فى مثال القضاء المعتبر فيه المعنى المصدرى يشكل الأمر «۱».

۷- ما يظهر من بعضهم من إنكار وجوب المقدّمة!، بعد العلم بأنّها مطلوبة مقدّمة لحفظ النظام أو الوسوسة فى وجوب حفظ النظام و ان كان الإخلال به حراما! «۲».

هذا فلنعد إلى تحقيق حال هذه الوجوه فنقول (و منه جلّ شأنه التوفيق و الهداية):

۱- التمسّك بالإجماع التعبّدى أو السيرة فى هذه المسائل بعيد جدّا، و إن كان الإجماع حقّا و كذا السيرة فى الجملة، لدلالة وجوه اخرى عليها.

۲- كذا إنكار حرمة أخذ الاجرة فى التوصليات أو الواجبات الكفائية، لما عرفت من عدم الفرق بينها فى دليل الحرمة.

۳- إنكـار وجوب المقدّمـة أيضـا كما ترى، و لو سـلّمناه فـدليل الحرمـة جار، لأنّ الفعل الـذى لا بـدّ منه و لو مقدّمـة للقيام بالوظائف الواجبـة لا يصـحّ أخذ الاجرة عليه و يكون أكل المال بازائه أكلا باطلا، و كذا إنكار وجوب حفظ النظام الذى هو من الضـروريات و سبب

(۱). حكى عن المحقّق النائينى قدّس سرّه (المكاسب المحرّمة للإمام الخمينى قدّس سرّه، ج ۲، ص ۲۰۴).

(۲). المكاسب للإمام، ج ۲، ص ۲۰۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۱۸

تشـريع كـثير من الأحكـام و يتوقّف عليه جميع أغراض الشـارع المقـدّس، و كيف يمكن إنكـاره مع أنّ كـثيرا من قوانين الشـرع إنّما شرّعت لحفظه كما صرّح به فى روايات بيان علل الشرائع و الأحكام.

۴- الالتزام بالإشـكال أيضا بعيـد فى مورد عـدم قيام من به الكفاية، لظهور الإجماع و لقيام السـيرة القطعية عليه، و كم من صـناعات و حرف لا نجد من به الكفاية لها فى البلد مع أخذ الاجرة عليها قديما و حديثا كالطب و أشباهه حتّى فى عصرنا هذا.

۵- و أسوأ من الجميع التفرقة بين المعنى المصدرى و اسم المصدرى، لأنّ نظام المجتمع إنّما يتوقّف على الحاصل من هذه الصناعات كالبناء و الحياكـة و الطب، مضافا إلى أنّ الوحـدة الخارجيـة بينهما كما اعترف به يمنع عن حرمة أحدهما و جواز الآخر، و الاختلاف الاعتبارى غير كاف فى متعلّقى الأمر و النهى قطعا، و فى الحقيقة هذه تدقيقات ليس لها وزنا فى موازين العقلاء و أهل العرف، و أشبه شىء بالتلاعب بالألفاظ.

و الـذى ينبغى أن يقـال أنّ العمـدة من بينهـا هـو مـا مرّ من مسألـة لزوم نقض الغرض، أو كون الوجوب مشـروطا من أوّل الأـمر بـأخذ العوض، حذرا من اختلال النظام.

و الحاصـل، إنّ ملاـك الحكم هنا معلوم، و لا يحصل إلّا بأخـذ العوض، لعـدم وجود محرّك آخر بالنسـبة إلى هـذه المشاغل غالبا إلّا أخذ الاجرة.

و هنا طريق آخر أحسن من هـذا الوجه من بعض الجهات، و هو أنّ هذه الصـناعات و العلوم ليست ممّا يحتفظ به النظام، بل الحافظ له هو التعاون فى الحياة الاجتماعية.

توضيحه، إنّ فى طبيعة الإنسان غريزة الاجتماع، و الظاهر أنّها ناشئة عن امور:

منها كثرة حوائج الإنسان بالنسبة إلى غيره من الحيوانات.

و منها ميله إلى التنوّع، و شوقه إلى التكامل و الرقى فى جميع الامور، و ذلك ناشـئ عن قوّة إدراكه، و تنوّع أمياله و غرائزه و فطرياته، فلـذا تتكثّر الصـنائع و العلوم دائما و تحتاج إلى التخصـص فى شتّى نواحيها، ثمّ يريـد كلّ إنسان أن ينتفع بما فى أيـدى الآخرين، و لا يمكن ذلك إلّا بالتعاون، و أداء شىء ممّا يحسنه للوصول إلى ما يحسنه غيره، فالحافظ لنظام المجتمع هو هذا الأمر، لا مجرّد فعل هذه الصنائع، فعلى كلّ واحد الاشتغال ببعض ما يحتاج

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۱۹

إليه المجتمع الإنسانى، ثمّ بذل ما فى يده فى مقابل ما فى أيدى الآخرين.

فالصنائع بذاتها ليست واجبة، بل بما إنّها من مصاديق التعاون الحافظ للنظام، فإذا كان الواجب هو التعاون كان أخذ الاجرة مأخوذا فى مفهومه، فلا تندرج المسألة فى مسألة أخذ الاجرة على الواجبات (فتدبّر جيّدا).

نعم لو بلغ الإنسان حدّا من الفهم و الإيمان و الشعور الاجتماعى يكون الداعى الإلهى فيه قويّا يدعوه إلى الإيثار و بذل ما فى يده توقّع شىء من الآـخرين، و اشترك جميع النـاس فى هـذا الأـمر (كمـا لعلّه يسـتفاد من بعض مـا يحكى عن قصّـة المجتمع الإلهى فى عصـر

المهدى عليه آلاف التحيّة و الثناء) تبدّل «التعاون» «بالإيثار» و كان هو الحافظ للنظام، و ذهبت الاجرة و بقيت المثوبة.

و قد يشعر بما ذكرنا قوله تعالى: نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا «۱».

بعض مستثنيات المسألة:

اختار الفقيه الماهر صاحب الجواهر (قدّس اللّه سرّه) عدم مانعية صفة الوجوب عن أخذ الاجرة مطلقا عدا ما يستفاد من دليله كونه مجانيا، و استراح من مشكلة الصناعات الواجبة كفاية و بعض النقوض الواردة على القول بالمنافاة مثل بذل المال للمضطر و أخذ بدله و شبه ذلك، و لكن شيخنا الأعظم قدّس سرّه لمّا رأى المنافاة بينهما تصدّى لدفع هذه النقوض، و هى كثيرة، منها:

۱- أخذ الطبيب الاجرة إذا تعيّن عليه العلاج و خرج عن عنوان الواجب الكفائى.

۲- أخذ الوصى اجرة مثل عمله مع وجوب العمل بالوصية.

۳- جواز أخذ العوض لباذل القوت للمضطر.

۴- رجوع الامّ المرضعة بعوض اللبن مع أنّه ممّا لا يعيش الولد إلّا به كما قيل.

فالتزم فى الأوّل بالحرمة على مبناه من منافاة صفة الوجوب العينى مع أخذ العوض.

---

(۱). سورة الزخرف، الآية ۳۲.

و فى الثانى بخروجه بالأدلّة القطعية و النصوص تعبّدا!

و فى الثالث أنّه من مقتضى الضمان بالإتلاف لا المعاوضة.

و فى الرابع بأنّه أمّا من قبيل بذل المال للمضطرّ، و إمّا من باب التعبّد لإطلاق قوله تعالى:

فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ «۱» «۲» (انتهى محصّل كلامه قدّس سرّه).

أقول: أمّا بالنسبة إلى أخذ الطبيب الاجرة، فقد عرفت أنّه لا إشكال فيه و ان انحصر العلاج بيده، لما ذكرنا من مسألة نقض الغرض فى حفظ النظام و غيره.

أمّا أخذ الوصى اجرة مثل عمله، فالظاهر أنّه من باب الاشتراط الضمنى عرفا فى عقد الوصية، بعد كون عمل الحرّ محترما.

نعم إذا كان العمل بها لا يشغل وقتا كثيرا منه، فبناء العقلاء على المجانية، و إلّا فلا، و قد أمضاه الشرع.

و لعلّ أخبار أبواب الوصية أيضا منصرفة عن الصورة الأخيرة، فراجع ۳ و ۴ و ۵ و ۹/ ۷۲ من أبواب ما يكتسب به و غير ذلك، بل لعلّ ظاهر الآية وَ مَنْ كانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ «۳» ب أيضا ذلك. و أصل الجواز له مشهور عندهم و ان كان المسألة ذات أقوال ثلاثة: من أنّه هل يستحقّ اجرة مثل عمله، أو ما يكفيه بالمعروف، أو أقلّ الأمرين؟ فراجع أحكام الوصية.

و أمّا بذل القوت للمضطرّ، فدليله أيضا ظاهر، لأنّ الواجب فى الحقيقة هو حفظ النفس من طريق بذل القوت، و لا يتوقّف ذلك على كونه مجانا، فأخذ القيمة لا ينافى الوجوب أصلا، و ما ذكره شيخنا الأعظم لازمه عدم الضمان قبل الإتلاف.

و الفرق- بين «الأعمال» و «الأعيان» كما عن المحقّق الميرزا الشيرازى قدّس سرّه و لعلّ كلام الشيخ ناظر إليه- مشكل جدّا، و كذا الحال فى أخذ الامّ المرضعة الاجرة على الرضاع، لأنّ الواجب عليها حفظ نفس الولد و هو غير متوقّف على البذل مجانا كما هو ظاهر.

---

(۱). سورة الطلاق، الآیة ۶.

(۲). المکاسب لشیخنا الأنصاری قدّس سرّه، ص ۶۴.

(۳). سورة النساء، الآیة ۶.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۲۱

و أمّا أخذ الاجرة فی مقابل «القضاء» فقد عرفت سابقا فی مباحث الرشوة أنّه غیر جائز، للروایات الخاصّة الواردة فیها، مضافا إلی ما یستفاد من غیرها من رفعة مقام القضاء، و کون أخذ الاجرة مظنّة للوقوع فی الجور فی الأحکام، و العمدة الروایات الخاصّة.

بقی هنا امور:

الأمر الأوّل: أخذ الاجرة علی المحرمات

لا یجوز أخذ الاجرة علی المحرّمات، لما تبیّن لک من أنّ اللّه إذا حرّم شیئا حرّم ثمنه، و أنّه أکل للمال بالباطل بعد عدم المالیة لها شرعا، مضافا إلی حدیث تحف العقول و غیره.

و أمّا أخذ الاجرة علی المباحات و المکروهات فلا مانع منه، إذا اجتمعت فیه سائر شرائط الإجارة من الفائدة المقوّمة لها و غیر ذلک.

شیرازی، ناصر مکارم، أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، در یک جلد، انتشارات مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)؛ ص: ۴۲۱

و أمّا علی المستحبّات، فقد فصل شیخنا الأعظم قدّس سرّه فیها بین العبادة و غیرها، فحکم بالفساد فی الأوّل لفسادها بعدم القربة بأخذ الاجرة، کما إذا أخذ الاجرة لإعادة صلاته حتّی یصلّی به جماعة، و بالصحّة فی الثانی، کما إذا استؤجر لبناء المسجد و غیره.

هذا و الإنصاف صحّة الجمیع بعد ما عرفت من تصحیح أخذ الاجرة من طریق الداعی إلی الداعی، فإذا لم تکن العبادة من وظائفه الحتمیة، و استؤجر لفعلها فلا مانع منه، إلّا فیما یستفاد من دلیله کونه مجّانا کما فی الأذان علی احتمال، و هو أیضا من قبیل الوظائف.

الأمر الثّانی: أخذ الاجرة علی العبادات الاستیجاریة

ذکر شیخنا الأعظم قدّس سرّه هنا أنّ العبادات الاستیجاریة کلّها داخلة فی أخذ الاجرة علی المستحبّات، لأنّ إتیان العبادات عن الغیر مستحبّ ذاتا، و یأخذ الاجرة علی فعل هذا المستحبّ، و لکن لمّا کانت العبادات الاستیجاریة منوطة بقصد القربة، و هو لا یرخّص أخذ الاجرة حتّی علی المستحبّات العبادیة ذکر فی تصحیح قصد القربة ما حاصله: إنّ حقیقة النیابة «جعل نفسه بمنزلة الغیر و عمل العمل بقصد التقرّب الذی هو تقرّب المنوب عنه بعد فرض النیابة».

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۲۲

مضافا إلی أنّ هذه النیابة عمل راجح یصحّ فیه قصد القربة أیضا، فیتقرّب النائب بها أیضا إلی اللّه، مضافا إلی المنوب عنه، و لکن کثیرا ما یغفل النائب عن هذا المعنی و لا یقصد إلّا تقرّب المنوب عنه لا تقرّبه نفسه بالنیابة عن المؤمن، بل قد لا یعلم هذا الرجحان، و مع ذلک عمله صحیح من حیث تقرّب المنوب عنه، فإذن لا مانع من أخذ الاجرة علی نیابته بعد عدم کونه مشروطا بقصد القربة، ثمّ أورد علی نفسه بأنّ الواقع فی الخارج عمل واحد و هو الصلاة عن المیّت مثلا، و هو بعینه متعلّق الإجارة و النیابة، و لیست النیابة عن

الميّت شيئا و الصلاة شيئا آخر، حتّى يكون الأوّل متعلّقا للإجارة، و الثانى موردا للإخلاص.

ثمّ أجاب عنه بما حاصله: «إنّ الموجود فى ضمن الصلاة الخارجية فعلان: نيابة صادرة عن الأجير، و صلاة كأنّها صادرة عن المنوب عنه، و هذان مختلفان فى آثارهما، فانّه بالعنوان الأوّل ينقسم إلى المباح و الراجح و المرجوح، و بالعنوان الثانى تترتّب عليه الآثار الدنيوية و الاخروية للمنوب عنه، فكما أنّ آثارهما مختلفة كذلك أحكامهما مختلفة» (انتهى محصّل كلامه قدّس سرّه) «۱».

هذا و لكن مع ذلك يبقى فى كلامه الشريف مواقع للنظر:

أوّلا: التقرب إلى اللّه ليس من الامور الاعتبارية التى تحصل بالإنشاء أو النيّة عن الغير، و لا معنى لتقرّب إنسان بعمل غيره، كما إذا قصد حيازة المباحات لغيره (بناء على جوازها) بل التقرّب إليه تعالى له ملاكات نفسية لا تحصل إلّا بها، فهو من الامور التكوينية الناشئة من مبادئها.

نعم لو كان المنوب عنه هو الباعث للغير على العمل، بحيث عدّ العمل من أعماله تسبيبا، أمكن قبول التقرّب له بذلك، و لكن هذا المعنى غير موجود فى موارد استيجار الغير و شبهها عن الميّت غالبا، اللهمّ إلّا أن يقصد المباشر اهداء ثواب عمله إليه، و هذا أمر آخر.

ثانيا: انطباق عنوانين على عمل واحد لا يجعله عملين: أحدهما صادر بقصد القربة، و الثانى بقصد الاجرة، لأنّ المفروض أنّ الصادر شيء واحد.

و أمّا مجرّد قصد النيابة الذى هو أمر قلبى فليس بازائه اجرة قطعا، بل هى بازاء الفعل النيابى الخارجى.

---

(۱). المكاسب لشيخنا الأنصارى قدّس سرّه، ص ۶۴ و ۶۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۲۳

ثالثا: إنّ نفس النيابة من الأعمال الراجحة المعلومة بالارتكاز للمتشرّعة جميعا، خواصهم و عوامهم، و يرونها إحسانا للميّت أو الحى، و الإحسان إلى المؤمن من أفضل القربات، فكيف يغفل عن مثل هذا المعنى؟

فإذا لا مناصّ إلّا من نفى العبادات الاستيجارية مطلقا على مبناه، و القول بأنّ ما ورد فى مثل الحجّ إنّما تؤخذ الاجرة على المقدّمات فحسب، إمّا نفس العمل فيقع قريبا بدون قصد الاجرة، أو لا بدّ من قبول عدم منافاة قصد القربة لأخذ الاجرة من طريق الداعى على الداعى (كما ذكرناه سابقا).

ثمّ اعلم إنّه قد يقال: إنّ القرب المعتبر فى العبادة لو كان من الحقائق الواقعية لكان حصوله للمنوب عنه ممتنعا، لكن لا يعتبر ذلك فيها جزما، و أمّا القرب الاعتبارى و سقوط الأمر أو سقوط المكلّف به عن عهدته بفعل الغير بمكان من الإمكان، و يستكشف ذلك كلّه من أدلّة النيابة «۱».

أقول: لا ينبغى الشكّ أنّ المعتبر فى ماهية العبادة هو القرب الحقيقى، بل لم توضع العبادة إلّا لذلك، و إطاعة أوامر اللّه أيضا طريق للوصول إلى هذا المعنى، و لا معنى للقرب الاعتبارى، و ليس القرب من الامور الاعتبارية أو الإنشائية الحاصلة بفعل الغير كما لا يخفى.

و أمّا سقوط الأمر إن كان بسبب قصد إطاعة الأمر، فهذا موجب للقرب حقيقة، أمّا سقوطه بفعل الغير فلا دخل له فى القرب، نعم يمكن ذلك من باب اهداء الثواب، و لكن أين ذلك من النيابة؟

و أعجب منه ما ذكره فى ذيل كلامه من نفى اعتبار قصد القربه فى العبادات كلّها، و اكتفائه بالإخلاص و كونها للّه تعالى، مع أنّ العبادات لم توضع إلّا لذلك، فانّ غايتها إمّا تكريم اللّه و تعظيمه لحاجة اللّه إليه (تعالى عن ذلك علوا كبيرا) و أمّا لحاجة العبد، و هى تقرّبه نحوه، و لا ثالث لهما، و ما ذكره فى ذيل كلامه يعود إلى قصد التقرّب فى الواقع.

---

(۱). المکاسب المحرّمة للإمام الخمینی قدّس سرّه، ج ۲، ص ۲۱۸، (و أضاف فی ذیل کلامه: بل اعتبار قصد القربة أو حصول القرب فی العبادات غیر ظاهر بل لا یعتبر فیها إلّا الإخلاص و کونها للّه تعالی).

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۲۴

و هنا شبهة اخری فی مسألة النیابة فی العبادات، و هی أنّ النائب لا أمر له حقیقة، و إنّما الأمر متوجّه إلی المنوب عنه، أو یکون فی ذمّته، فکیف یمکن انبعاث المنوب عنه بأمر غیره، و تنزیل نفسه منزلة غیره؟ لأنّه لا- أثر له فی توجّه أمر غیره إلیه، بعد عدم تغییر الواقعیات بهذا التنزیل الاعتباری الادّعائی، نعم الأمر متوجّه إلیه بادّعائه، و الأمر الادّعائی لا أثر له و لا بعث و انبعاث له.

و یمکن الجواب عن جمیع هذه الشبهات بأنّ الأصل فی الأوامر و العبادات و ان کان کذلک، إلّا أنّ الشارع تفضّل علی المؤمنین و أجاز لهم بنیابة بعضهم عن البعض فی موارد خاصّة، و أجاز ابراء ذمّة المنوب عنه بفعل النائب، و هذا من باب التوسعة فی باب الامتثال، کما فی أداء الدیون المالیة الذی یحصل بفعل الغیر أیضا، أمّا القرب و ان لم یکن حاصلا للمنوب عنه، إلّا أنّه یتفضّل علیه بشیء من ثواب العمل، مضافا إلی براءة ذمّته، و ذلک لما دلّ صریحا من جواز النیابة عن المیّت فی الحجّ و غیرها، و ان لم یوص بشیء و لم یکن بأمره حتّی یعدّ فعلا له تسبیبا مثلما رواه:

۱- محمّد بن أبی عمیر عن رجاله عن الصادق علیه السّلام فی الرجل یموت و علیه صلاة أو صوم قال: «یقضیه أولی الناس به» «۱».

۲- عبد اللّه بن سنان عن الصادق علیه السّلام قال: «الصلاة التی دخل وقتها قبل أن یموت المیّت یقضی عنه أولی الناس به» «۲».

۳- عبد اللّه بن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «یقضی عن المیّت الحجّ و الصوم و العتق و فعاله الحسن» «۳».

۴- العلاء بن رزین فی کتابه و هو أحد رجال الصادق علیه السّلام قال: «یقضی عن المیّت الحجّ و الصوم و العتق و فعال الخیر» «۴».

۵- البزنطی و کان من رجال الرضا علیه السّلام قال: «یقضی عن المیّت الصوم و الحجّ و العتق و فعله الحسن» «۵».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۳۶۶، الباب ۱۲، من أبواب قضاء الصلاة، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ص ۳۶۸، ح ۱۸.

(۳). المصدر السابق، ص ۳۶۹، ح ۱۹.

(۴). المصدر السابق، ح ۲۰.

(۵). المصدر السابق، ح ۲۱.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۲۵

۶- و قال صاحب الفاخر: ممّا أجمع علیه و صحّ من قول الأئمّة علیهم السّلام قال: «یقضی عن المیّت أعماله الحسنة کلّها» «۱».

و کذا الروایات الکثیرة الواردة فی أبواب الحجّ، و ظاهر جمیع ذلک النیابة لا مجرّد اهداء الثواب.

و فی هذا التشریع الإسلامی فوائد جمّة من وجود الصلة و التحابب بین المؤمنین حیّا و میّتا أوّلا- و انبعاث الناس إلی القربات و الطاعات و لو بسبب حبّهم لأقربائهم و أصدقائهم ثانیا، و لما فیه من التفضّل الإلهی إلی الأموات أو الأحیاء ثالثا.

نعم، هذا حکم علی خلاف القاعدة لا نقول به إلّا فیما ثبت، لما عرفت من أنّ القرب لا یحصل إلّا بمبادئه الخارجیة، و لیس من الامور الاعتباریة. فتلخّص من جمیع ما ذکرنا صحّة النیابة فی العبادات فی الجملة، کما أنّه یصحّ الاستیجار فیها کذلک، و لا مانع منه من ناحیة قصد القربة (و ان کان لنا بحث فی غیر الحجّ من ناحیة اخری).

و کذا یجوز الاستیجار فی المستحبّات مطلقا، عبادة کانت أو غیرها، اللهمّ إلّا أن یثبت من دلیله المجانیة، و أمّا المباح و المکروه فلا مانع منه، کما أنّ الإجارة علی الحرام و ترک الواجب ممنوع مطلقا، و أمّا المکاسب الواجبة لحفظ النفوس أو النظام فهی خارجة عنها بما عرفت من الدلیل.

الأمر الثّالث: أخذ الاجرة على الواجبات

الحكم فى عكس المسألة كالحكم فى نفس المسألة، أى كما أنّه لا يجوز أخذ الاجرة على الواجبات و تمليكها للغير، كذلك لا يجوز صرف ما ملكه للغير فى واجب نفسه (و تعرّضهم لمسألة الأجير فى الطواف أو الإطافة هنا بهذه المناسبة و إلّا فالمسألة مربوطة ببحث الإجارة).

و حاصل الكلام فيها أنّه قد يكون الإنسان أجيرا للطواف من قبل غيره، و اخرى أجيرا لإطافة غيره من الصبى أو المريض و المغمى عليه، و ثالثة يكون أجيرا لحمله فى الطواف، و رابعة يكون أجيرا للطواف معه.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۵، ص ۳۶۹، الباب ۱۲، من أبواب قضاء الصلاة، ح ۲۲.

لا إشكال فى أنّه فى الصورة الاولى لا يجوز أن يقصد الطواف لنفسه، و يستدلّ له بأنّ نفس هذا العمل مطلقا للغير، فلا يجوز أن يقصده لنفسه، و العمدة فى ذلك أنّه لا يجوز الجمع بين النيابة و الأصالة فى نيّة واحدة لمنافاتهما بارتكاز المتشرّعة، بل ظهور روايات النيابة، و إلّا لو جاز الجمع بينهما فى النيّة أمكن القول بجوازهما.

و أمّا الصورة الثانية و الثالثة فيهما أقوال كثيرة، فمنعهما جماعة كما حكى عن الإسكافى و من تبعه «۱».

و أجازهما بعض «۲»، و فصل جماعة بينهما، فمنع فى الأوّل، و أجاز فى الثانى، و فصل رابع بين صورة التبرّع و الجعالة، و صورة الإجارة، فأجاز فى الأوّل و منع فى الأخير، كما عن المسالك «۳»، إلى غير ذلك.

و حيث أنّ المسألة خالية عن نصّ خاص، فلا بدّ من الرجوع فيها إلى القواعد، و هى تقتضى الجواز، لأنّ الإطافة بما أنّها فعل صادر منه، و كذلك الحمل بما أنّه فعل مباشرى لا ينافى قصد طواف نفسه.

و إن شئت قلت: إنّ الذى استؤجر عليه هو مطلق الإطافة أو الحمل، سواء كان ذلك فى طواف نفسه، أو لا، فالمستأجر عليه كان من أوّل أمره مطلقا من هذه الناحية، و يشتمل الصورتين، فلا وجه للمنع عنه بعد أداء الحقّين و عدم المانع فى البين.

و الشاهد على ذلك أنّه يصحّ الاستيجار على حمل غيره فى خصوص طواف نفسه، أو إطافة الغير فيما يقصده لنفسه، فكما يصحّ ذلك فى مورد التصريح به بلا إشكال، يجوز الاستيجار على الأعمّ بلا إشكال أيضا.

نعم لو كانت الإجارة على خصوص الفرد غير المقارن بعمل نفسه لم يجز قصد طواف نفسه فيه.

و استدلّ على المنع مطلقا بأنّ الحركة الخاصّة ملك للغير بمقتضى الإجارة لا يجوز أن يجعلها لنفسه.

---

(۱). نقلا عن مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۷۷.

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۷۷.

(۳). المسالك، ج ۱، ص ۹۷.

و قد عرفت الجواب عنه و أنّ الذى هو ملك للغير أعمّ من الحركة المقارنة للطواف نفسه و غير المقارن له.

كما يظهر منه دليل القول بالتفصيل بين الاستيجار على الحمل، أو الإطافة، و جوابه أنّه لا فرق بينهما بعد كون الاستيجار على الأعمّ، مضافا إلى أنّ الإطافة أمر صادر منه، و كونها ملكا للغير لا يكون دليلا على تملّك أسبابه كما هو ظاهر.

كما يظهر بذلك دليل التفصيل المحكى عن المسالك، و هو عدم تمامية الملك للغير فى الجعالة و التبرّع، و تماميته فى الإجارة.

و فيه مضافا إلى ما عرفت من عمومية مورد الإجارة، أنّه على فرض الجعالة و إن صحّ طوافه، و لكن كيف يأخذ مال الجعالة بعد ما هو مفروض فى كلماتهم من عدم جواز صرف ما هو لغيره لنفسه، و بالعكس؟

هذا و قد وردت روايات كثيرة فى باب جواز حمل الإنسان غيره فى طواف نفسه و أنّه يجوز لهما، و هى دليل على المقصود، و إليك بعضها:

۱- ما رواه محمّد بن الهيثم التميمى عن أبيه قال: حججت بامرأتى و كانت قد أقعدت بضع عشرة سنة، قال: فلمّا كان فى الليل وضعتها فى شقّ محمل و حملتها أنا بجانب المحمل و الخادم بالجانب الآخر، قال فطفت بها طواف الفريضة، بين الصفا و المروة و اعتددت به أنا لنفسى، ثمّ لقيت أبا عبد اللّه عليه السّلام فوصفت له ما صنعته، فقال عليه السّلام: «قد أجزأ عنك» «۱».

۲- و ما رواه الهيثم بن عروة التميمى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال قلت له: إنّى حملت امرأتى ثمّ طفت بها و كانت مريضة و قلت له: إنّى طفت بها و بالبيت فى طواف الفريضة و بالصفا و المروة و احتسبت بذلك لنفسى فهل يجزينى؟ فقال عليه السّلام: «نعم» «۲».

۳- و ما رواه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى المرأة تطوف الصبى و تسعى به هل يجزى ذلك عنها و عن الصبى؟ فقال عليه السّلام: «نعم» «۳».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۹، ص ۴۵۹، الباب ۵۰، من أبواب الطواف، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۴۶۰، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۲۸

۴- و ما رواه هيثم التميمى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل كانت معه صاحبة لا تستطيع القيام على رجلها فحملها زوجها فى محمل فطاف بها طواف الفريضة بالبيت و بالصفا و المروة أ يجزيه ذلك الطواف عن نفسه طوافه بها؟ فقال عليه السّلام: «أيّها اللّه ذا» «۱».

فمورد هذه الأحاديث و إن لم تكن الإجارة، و لكن يمكن الغاء الخصوصية منها، فراجع و تدبّر.

فلا إشكال من احتساب من استؤجر لإطافة غيره أو حمله فى الطواف لنفسه و الاعتداد به.

الأمر الرّابع: أخذ الاجرة على الآذان

المشهور حرمة أخذ الاجرة على الأذان، بل عن «الخلاف» و «جامع المقاصد» الإجماع عليه، و عن حاشية الإرشاد نفى الخلاف فيه، و قال فى المختلف أنّه مشهور (كما فى مفتاح الكرامة) و مع ذلك حكى عن علم الهدى و الكاشانى الكراهة، و قد يسند إلى المعتبر و المبسوط و هو غير ثابت، بل قد يحمل قول علم الهدى على الارتزاق من بيت المال، فالمخالف الصريح قليل جدّا.

و أمّا بحسب القواعد، فالأصل فيه الجواز إذا كان له نفع عائد إلى الباذل يبذل بازائه المال كأذان الإعلام (و لكن ذكرنا فى محلّه أنّه لا دليل على ثبوت أذان الإعلام بل الأذان دائما يكون للصلاة التى انعقدت جماعته أو فى شرف الانعقاد) أو لصلاة نفسه على الأقل. فالأولى أن يمثّل له بأذان الصلاة إذا أوجب سقوطه عن الغير أو كان فيه فائدة الإعلام و ان كان للصلاة، بل كلّ أذان إعلام بهذا المعنى.

و المراد من الأصل هنا عمومات الإجارة، و لا يمنع منه اعتبار القربة، كما عرفت، نعم لا يبعد كونه ممّا يستفاد من أدلّته المجانية أو فى

ارتكاز المتشرّعة و أنّه من الوظائف الشرعية المستحبّة.

و أمّا بحسب الأدلّة الخاصّة، فتدلّ على الحرمة روايات منها:

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۹، ص ۴۶۰، الباب ۵۰، من أبواب الطواف، ح ۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۲۹

۱- ما رواه السكونى عن جعفر عن أبيه عن على عليه السّلام قال: آخر ما فارقت عليه حبيب قلبى ... أن قال: «يا على! إذا صلّيت فصلّ صلاة أضعف من خلفك، و لا تتخذن مؤذّنا يأخذ على أذانه أجرا» «۱».

۲- قال أتى رجل أمير المؤمنين عليه السّلام فقال: يا أمير المؤمنين و اللّه إنّى لأحبّك فقال له: و لكنّى ابغضك! قال: و لم؟! قال: «لأنّك تبغى فى الأذان كسبا و تأخذ على تعليم القرآن أجرا» «۲».

۳- و ما رواه العلاء بن سيّابة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «لا يصلّى خلف من يبتغى على الأذان و الصلاة الأجر و لا تقبل شهادته» «۳».

۴- و ما رواه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «لا تصلّى خلف من يبغى على الأذان و الصلاة بالناس أجرا و لا تقبل شهادته» «۴».

و بعض هذه الأحاديث صحيحة الإسناد و الباقى مجبور بالعمل، هذا بالإضافة إلى ما ورد فى بعض علائم آخر الزمان و انّهم يأخذون على الأذان أجرا عندئذ.

فتحصّل من جميع ذلك أنّه لا يجوز أخذ الاجرة على الأذان مطلقا.

الأمر الخامس: أخذ الاجرة على الإمامة

و ممّا ذكرنا يظهر حكم مسألة الاستيجار على الإمامة، فانّها إن كانت فى صلاة واجبة، فالظاهر عدم جواز أخذ الاجرة عليها بعد اتّحادها مع الواجب، و أمّا إن كانت فى صلاة غير واجبة (كصلاة العيد فى عصرنا) أو الصلاة المعادة بناء على المختار من جوازها، و لو صلّى قبلها جماعة إماما (لكن مرّة واحدة فقط) فهى و ان كانت جائزة بحسب القواعد بعنوان الداعى على الداعى، و لكن الأولوية بالنسبة إلى الأذان قد تمنعها، و كذا ارتكاز المتشرّعة على كونه أمرا مجانيا، و لدعوى عدم الخلاف فيه بين الخاصّة، مضافا إلى الروايتين المتقدّمتين (۲ و ۶/ ۳۲ من أبواب الشهادات).

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۴، ص ۶۶۶، الباب ۳۸، من أبواب الأذان و الإقامة، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ج ۱۸، ص ۲۷۸، الباب ۳۲، من أبواب الشهادات، ح ۲.

(۴). المصدر السابق، ح ۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۳۰

الأمر السّادس: أخذ الاجرة على الشهادة

اشارة

یجب تحمّل الشهادة و کذا أدائها، أمّا الأوّل فلقوله تعالى: وَ لا یَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا «۱» و سیاق الآیة شاهد على أنّ الدعوة لتحمّل الشهادة مضافا إلى تفسیرها به فی المصحّحة التی رواها هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی قول اللّه عزّ و جلّ وَ لا یَأْبَ الشُّهَداءُ ... قال: قبل الشهادة، و قوله: «و من یکتمها فانّه آثم قلبه» قال: بعد الشهادة «۲».

و الروایات فی ذلک کثیرة فراجع الباب من أبواب الشهادات فی الوسائل.

و کذا یجب أداء الشهادة لقوله تعالى: وَ لا تَکْتُمُوا الشَّهادَةَ وَ مَنْ یَکْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ «۳».

نعم الکتمان لا یصدق إلّا إذا طلب القاضی أو المدّعى، فلو نسیه المدّعى و لم یطلب منه الشهادة، لا یصدق علیه الکتمان، إلّا أنّ قوله تعالى وَ أَقِیمُوا الشَّهادَةَ لِلَّهِ «۴» قد یدلّ على الأعمّ، و الروایات بهذا الحکم متظافرة «۵» و هو إجماعی إجمالا، و ان کان فی خصوص المقام الأوّل، أی أخذ الاجرة مشهورا، و خالف فیه بعض، و مال إلیه صاحب الجواهر، و الکلام فی تفاصیلها فی محلّه، و حیث أنّ المختار عدم الفرق بین الواجب العینی، و الکفائی فی حرمة أخذ الاجرة، فالحکم بالحرمة هنا ظاهر، نعم بناء على الفرق بینهما أمکن القول بجوازه، لظهور کلمات الأصحاب فی کون الوجوب فی کلیهما (التحمّل و الأداء) کفائیا، بل ظاهر حکمة الحکم أیضا تقتضی الکفائیة، اللهمّ إلّا أن ینقلب إلى العینی بالعرض عند عدم وجود من به الکفایة غیره.

بقی هنا شیء:

لو احتاج التحمّل أو الأداء إلى قطع مسافة قصیرة أو طویلة، وجب علیه مقدّمة للواجب، و لو احتاج إلى أداء مال، فقد قال فی المسالک أنّه لا یجب للضرر، بل قال فی الجواهر إنّ

---

(۱). سورة البقرة، الآیة ۲۸۲.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۲۵، الباب ۱، من أبواب الشهادات، ح ۱.

(۳). سورة البقرة: الآیة ۲۸۳.

(۴). سورة الطلاق، الآیة ۲.

(۵). راجع الباب ۲، من أبواب الشهادات، (الوسائل، ج ۱۸، ص ۲۲۷).

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۳۱

قطع المسافة الطویلة و نحوها من مصادیق العسر و المشقّة.

و لکن الإنصاف إنّ جمیع المقدّمات واجبة علیه إلّا أن یکون فیها حرجا شدیدا أو ضررا عظیما معتدا به، فیکون داخلا فی أدلّتهما (فتدبّر جیّدا).

الأمر السّابع: أخذ الاجرة على الإفتاء

و ممّا یحرم أخذ الاجرة علیه الإفتاء، ذکره السیّد الیزدی قدّس سرّه فی حاشیته على المکاسب، و استدلّ له بقوله تعالى: قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً «۱» (و قد ورد فی کلام نوح و هود و صالح و لوط و شعیب علیهم السّلام فی سورة الشعراء: وَ ما أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِیَ إِلَّا عَلى رَبِّ الْعالَمِینَ «۲») و لأنّه واجب مجانی کما یظهر من أخبار وجوب التعلیم و التعلّم.

و قد سبقه إلى ذلک صاحب الجواهر قدّس سرّه حیث قال: «و یلحق بالقضاء الإفتاء فی مسائل الحلال و الحرام و الموضوعات

الشرعية، من غير فرق بين الواجبة و المندوبة و المكروهة و المباحة، لما عرفته من عدم سؤال الأجر و كونه من الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر» «۳».

أقول: أمّا الآية فلعلّ فى تبليغ الأنبياء عليهم السّلام خصوصية ليست فى غيرهم و الأولوية هنا ممنوعة، و الثانى يختصّ ببيان الواجبات و المحرّمات.

و الأولى أن يقال: إنّ الإفتاء فى جميع الأحكام واجب كفائى، لوجوب حفظ أحكام الدين جميعا، و لآية النفر «۴»، و ما دلّ على وجوب التعليم، و أنّه ما أخذ على العباد أن يتعلّموا حتّى أخذ على العلماء أن يعلّموا، و غير ذلك، فيحرم أخذ الاجرة عليه.

الأمر الثّامن: أخذ الاجرة على تعليم القرآن

اشارة

اختار المشهور كراهيتها، كما فى مفتاح الكرامة «۵»، و فصل بعضهم بين الاشتراط

---

(۱). سورة الأنعام، الآية ۹۰.

(۲). سورة الشعراء، الآية ۱۰۹.

(۳). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۲۴.

(۴). سورة التوبة، الآية ۱۲۲.

(۵). مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۸۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۳۲

و عدمه، فقال بالكراهة فى الأوّل دون الثانى، كما فى السرائر و الإيضاح النافع «۱». و عن الإستبصار الحرمة مع الشرط و بدونه مكروهة «۲»، و وافقه العلّامة رحمه اللّه فى موضع من إجارة التذكرة، و لكن صرّح فى موضعين آخرين بالكراهة «۳»، و ظاهر العلّامة رحمه اللّه فى الإرشاد عدم الكراهة أصلا، و صرّح السيّد فى الحاشية بالجواز من دون ذكر الكراهة «۴».

فالمسألة ذات أقوال أربعة:

و الظاهر أنّ محلّ الكلام فى غير الواجب منه، فقد تجب قراءة القرآن فى موارد كثيرة، منها:

۱- لقراءة الصلاة فى الأوّليين تعيّنا و فى غيره تخييرا.

۲- لتعلّم العقائد و الأحكام إذا توقّف عليها.

۳- مقدّمة لاجتهاد المجتهد فى أحكام الدين.

۴- لحفظه عن اندراسه و بقائه مرّ الدهور و حفظ المعجز و تواتره، فإذا كان واجبا عينيا كان الأمر ظاهر، و إذا كان واجبا كفائيا فعلى المختار من حرمة أخذ الاجرة على الواجبات مطلقا حتّى الكفائية منها أيضا ظاهر، إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه قد استدلّ للمشهور- و هو الكراهة و عدم الحرمة- بامور:

الأوّل: الأصل، و هى الإباحة.

الثانى: الإجماع المدّعى المنجبر بالشهرة كما فى المفتاح، فتأمّل.

الثالث: جواز جعله مهرا بالإجماع.

الرابع: و هو العمدة الروايات الدالّة على المقصود منها:

۱- ما رواه الفضل بن أبى قرّة قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: هؤلاء يقولون إنّ كسب المعلّم سحت، فقال: «كذبوا أعداء اللّه إنّما أرادوا أن لا يعلّموا أولادهم القرآن لو أنّ المعلّم

---

(۱). مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۸۴.

(۲). المصدر السابق.

(۳). المصدر السابق.

(۴). المصدر السابق.

إعطاء رجل دية ولده لكان للمعلّم مباحا» «۱». رواه المحمّدون الثلاث فى كتبهم.

۲- ما رواه الجرّاح المدائنى قال: نهى أبو عبد اللّه عليه السّلام عن أجر القارئ الذى لا يقرأ إلّا بأجر مشروط «۲».

۳- و ما رواه محمّد بن على بن الحسين قال: «نهى رسول اللّه عن اجرة القارئ الذى لا يقرأ إلّا على أجر مشروط» «۳».

بناء على انّ مفهوم الأخيرين الجواز بدون الشرط، و لكن الظاهر انّهما أجنبيان عمّا نحن بصدده، لأنّهما بصدد بيان حكم القراءة لا فى التعليم، و لا وجه للقياس أو دعوى الغاء الخصوصية.

فالعمدة هى الرواية الاولى المنجبر ضعفها بالشهرة، و الظاهر كفايتها فى إثبات المطلوب.

و يستدلّ على الحرمة بما رواه الصدوق رحمه اللّه مرسلا.

محمّد بن على بن الحسين قال: و قال على عليه السّلام: «من أخذ على تعليم القرآن أجرا كان حظّه يوم القيامة» «۴».

و لا يخفى ضعفه بالإرسال لا سيّما فى مقابل ما عرفت، و الظاهر أنّه هو مستند المشهور للحكم بالكراهة، جمعا بين الأخبار، بل لا دلالة فيها على الحرمة كما لا يخفى.

و أمّا رواية الأعشى «۵» و خبر الجرّاح المدائنى، فحالهما ظاهر لعدم دلالتهما على مسألة التعليم، بل واردتان فى نفس قراءة القرآن.

فتلخّص من جميع ما ذكرنا أنّه يجوز أخذ الاجرة على تعليم القرآن، و لا كراهة فيه ما عدا ما يجب تعليمه و تعلّمه شرعا لحفظ القرآن عن الاندراس، أو لقراءته فى الصلاة، أو كشف أحكام الشرع و غيره.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۱۲، الباب ۲۹، من أبواب ما يكتسب، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۱۳، ح ۶.

(۳). المصدر السابق، ح ۷.

(۴). المصدر السابق، ح ۸.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۱۲، ح ۴.

الأمر التّاسع: أخذ الاجرة على اجراء صيغ العقود

و منها النكاح جائز، بل لم ينقل فيه خلاف عن أحد للأصل، و لعدم كونه من الواجبات.

نعم إذا توقّف نكـاح واجب عليه و امتنع صـاحبه عن البـذل أو لم يكن له مـال، وجب من دون اجرة، و يمكن أن يقال بأنّ الاجرة هنا تكون فى ذمّة صاحبه إلى أن يؤدّيها، لكن إذا وكّله فى ذلك، و بدونه لا تجب فى ذمّة صاحبه.

و كذا بالنسبة إلى تعليم صيغ النكاح و غيره من العقود التى تكون من قبيل بيان الأحكام و تعليمها، فانّه لا يجوز أخذ الاجرة عليها كما عرفت.

الأمر العاشر: حكم الارتزاق من بيت المال

و فى النهاية تصل النوبة إلى «حكم الارتزاق من بيت المال» فيما لا يجوز أخذ الاجرة عليه من الواجبات و غيرها من الأذان و الإمامة و القضاء و غيرها.

صرّح كثير من الأصـحاب (رضوان اللّه عليهم) بجواز ارتزاق القاضـى من بيت المال فى غير واحـد من الموارد التى يحرم أخذ الاجرة عليه.

لكن ظاهر جماعة عدم اشتراط الفقر فيه، بل حكى التصريح به عن بعض، بينما يظهر من بعض آخر اشتراطه.

بل يلوح من بعض كلمات صاحب الجواهر قدّس سرّه كون عنوان الفقر مأخوذا فى مفهوم الارتزاق، و حاصله ببيان منّا:

إنّ من كان مشغولا بسياسة الدين و مصالح المؤمنين عن التكسّب لقوته و قوّة عياله و باقى ضرورياته، فلا بدّ أن يرتزق من يت المال المعدّ لمصالح المسلمين، أمّا من كانت له كفاية فهو غير محتاج إلى ذلك «۱».

و فى مفتـاح الكرامـة فى بحث الأذان عن المنتهى الإجماع على جواز الارتزاق، و عن مجمع البرهان لا خلاف فيه، و فرّق جماعـة بين الاجرة و الرزق بأنّ الاجرة تقتصر إلى تقدير

---

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۲۳.

العمل و العوض و المدّة و الصيغة، و الرزق ليس كذلك «۱».

هـذا، و لكن الظاهر أنّ التفاوت بينهما بقصد المعاوضة فى الأوّل دون الثانى، و ما ذكر إنّما هو بعض آثاره، بل لو لم تكن هذه الامور و كان بقصد المعاوضة إجمالا، و لكن أخذ اجرة المثل كان داخلا فى الاجرة المحرّمة.

و تحقيق الحال فى المسألة أن يقال:

أوّلا: أخذ الاجرة حرام، سواء كان مع تقدير العمل و العوض و غير ذلك، أو كان بمجرّد قصد المعاوضة و الاكتفاء باجرة المثل.

ثانيا: إنّ حقيقة الارتزاق و مفهومه العرفى و ان كان الانتفاع منه لدى الحاجة إليه، إلّا أنّ هذه اللفظة غير مأخوذة فى لسان دليل شـرعى حتّى نرجع إليه فى المقـام، نعم فى كلام أمير المؤمنين على عليه السّـلام فى عهـده إلى الأشتر ما يقرب منه حيث قال: «و افسـح له فى البـذل مـا يزلّ علّيته و تقـلّ معه حـاجته إلى الناس» «۲» و أمّـا مـا ورد فى بعض معقـاد الجماعات فحاله معلوم بعـد عـدم كونه إجماعا تعبّديا.

ثالثا: اللازم ملاحظة الأموال التى تجعل فى بيت المال و مصارفها حتّى يتبيّن حال المسألة، فانّه المفتاح الوحيد لحلّ المشكلة، فنقول و من اللّه سبحانه نستمدّ التوفيق:

إنّ ما يرد فى بيت المال تارة يكون من الزكوات.

و اخرى من الأخماس حقّ السادة.

و ثالثة من سهم الإمام من الخمس.

و رابعة من الأنفال.

و خامسة من الخراج و أراضيها.

أمّا الأوّل، فلا شكّ فى اعتبار الفقر فيه لو كان من سهم الفقراء و المساكين، و أمّا إن كان من سهم سبيل اللّه فلا يشترط فيه الفقر، بل كلّ أمر مطلوب للّه و ان كان لنا فيه كلام فى محلّه و أنّه لا يبعد تخصيصه بخصوص أمر الجهاد و ما أشبهه من تبليغ الدين.

---

(۱). مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۹۵.

(۲). نهج البلاغة، ۵۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۳۶

أمّا حقّ السادة من الخمس فكذلك.

أمّا سهم الإمام عليه السّلام منه فقد ذكرنا فى محلّه أنّه يصرف فيما هو مهمّة الحكومة الإسلامية و غيرها ممّا فيه رضى الإمام عليه السّلام، و يؤخذ بالقدر المتيقّن عند الشكّ، و لا يشترط فيه الفقر و لا شىء آخر سوى رضاه.

و كذلك الأنفال، فانّها أيضا منوطة برضاه عليه السّلام و مصالح الحكومة الإسلامية من دون تقييد بالفقر، و لا بالتسوية فى العطاء كما ذكر فى محلّه.

و أمّا «الخراج» فلمّا كان من الأراضى التى هى ملك لجميع المسلمين فلا بدّ أن تصرف فى مصالحهم، و لو زاد يقسم بينهم بالسوية ظاهرا من دون اشتراط الفقر فيه أيضا، فلم يبق من اشتراط الفقر مورد إلّا مسألة الزكاة من سهم الفقراء و المساكين و الخمس للسادة، و التسوية لا تكون إلّا فى الخراج، و تمام الكلام فى أحكام بيت المال و مصارفه فى محلّه المناسب من الفقه إن شاء اللّه، فانّه بحث طويل الذيل كثير المنافع كما لا يخفى.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۳۷

خاتمة لمّا تمّ الكلام فى الأنواع الخمسة من المكاسب المحرّمة بقى هنا مسائل ذكروها فى الخاتمة.

اشارة

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۳۹

المسألة الأولى: بيع المصحف من المؤمن و الكافر

اشارة

أمّا من المؤمن فقد وقع فيه الخلاف بينهم، فالمشهور هو الحرمة، بل حكى عدم الخلاف فيه، و عن جماعة الجواز، و العمدة فيه الروايات المختلفة المتعارضة بظاهرها فى المسألة و كيفية الجمع بينها، و مقتضى القواعد الصحّة و دخولها فى عمومات العقود، بل ادّعى فى الجواهر جريان السيرة القطعية على الجواز، بل ظهور إطلاق كلامهم فى المسألة الآتية من حرمة بيعها من الكافر يشير إلى ذلك.

و هنا طائفتان من الروايات:

الطائفة الاولى: ما دلّ على التحريم، و هى:

۱- ما رواه عبد الرحمن بن سيّابة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سمعته يقول: «إنّ المصاحف لن تشترى، فإذا اشتريت فقل إنّما أشترى منك الورق و ما فيه من الأديم و حليته و ما فيه من عمل يدك بكذا و كذا» «۱».

۲- ما رواه سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن بيع المصاحف و شرائها فقال: «لا تشتر كتاب اللّه، و لكن اشتر الحديد و الورق و الدفّتين، و قل أشترى منك هذا بكذا و كذا» «۲».

۳- ما رواه عثمان بن عيسى قال سألته عن بيع المصاحف و شرائها فقال: «لا تشتر كلام اللّه و لكن اشتر الحديد و الجلود و الدفتر و قل أشترى هذا منك بكذا و كذا» «۳».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۱۴، الباب ۳۱، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۴۰

۴- ما رواه عبد اللّه بن سليمان (عن الصادق عليه السّلام) قال: سألته عن شراء المصاحف. فقال:

«إذا أردت أن تشترى فقل أشترى منك ورقه و أديمه و عمل يدك بكذا و كذا» «۱».

۵- ما رواه جرّاح المدائنى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى بيع المصاحف قال: «لا تبع الكتاب و لا تشتره و بع الورق و الأديم و الحديد» «۲».

۶- ما رواه سماعة بن مهران قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «لا تبيعوا المصاحف فانّ بيعها حرام» قلت: فما تقول فى شرائها قال: «اشتر منه الدفّتين و الحديد و الغلاف و إيّاك أن تشترى منه الورق و فيه القرآن مكتوب فيكون عليك حراما و على من باعه حراما» «۳».

الطائفة الثانية: ما دلّ على الجواز أو يشعر به، و هى:

اشارة

۱- ما رواه روح بن عبد الرحيم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن شراء المصاحف و بيعها. فقال: «إنّما كان يوضع الورق عند المنبر، و كان ما بين المنبر و الحائط قدر ما تمرّ الشاة أو رجل منحرف، قال: فكان الرجل يأتى فيكتب من ذلك، ثمّ أنّهم اشتروا بعد».

قلت: فما ترى فى ذلك؟ فقال لى: «اشترى أحبّ إلىّ من أبيعه»، قلت: فما ترى أن أعطى على كتابته أجرا؟ قال: «لا بأس و لكن هكذا كانوا يصنعون» «۴».

۲- ما رواه عنبسة الورّاق قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام فقلت: أنا رجل أبيع المصاحف فان نهيتنى لم أبعها، فقال: «أ لست تشترى ورقا و تكتب فيه؟» قلت: بلى و اعالجها. قال: «لا بأس بها» «۵».

۳- ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن بيع المصاحف و شرائها فقال: «إنّما كان يوضع عند القامة و المنبر» قال:

«كان بين الحائط و المنبر قيد ممرّ شاة و رجل و هو منحرف فكان الرجل يأتى فيكتب البقرة و يجىء آخر فيكتب السورة، كذلك كانوا، ثمّ انّهم اشتروا بعد ذلك». فقلت: فما ترى فى ذلك؟ قال: اشتريه أحبّ إلىّ من أن أبيعه «۶».

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۱۵، الباب ۳۱، من أبواب ما يكتسب به، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۱۶، ح ۱۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۱۵، ح ۴، (و قريب منه ح ۹، ص ۱۱۶، مع اتّحاد الراوى).

(۵). المصدر السابق، ح ۵.

(۶). المصدر السابق، ح ۸.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۴۱

۴- ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إنّ أمّ عبد اللّه بن الحارث أرادت أن تكتب مصحفا و اشترت ورقا من عندها ودعت رجلا فكتب لها على غير شرط فأعطته حين فرغ خمسين دينارا و أنّه لم تبع المصاحف إلّا حديثا» «۱».

و هناك روايات تدلّ على جواز كتابته بالأجر مثل:

الأوّل: ما رواه روح بن عبد الرحيم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام و قد مرّ آنفا، و زاد فيه قال: قلت:

ما ترى أن أعطى على كتابته أجرا؟ قال: «لا بأس و لكن هكذا كانوا يصنعون» «۲».

الثانى: ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يكتب المصحف بالأجر، قال: «لا بأس» «۳».

الثالث: ما رواه على بن جعفر قال: و سألته عن الرجل هل يصلح له أن يكتب المصحف بالأجر؟ قال: «لا بأس» «۴».

و أكثر الروايات من الجانبين و ان كانت ضعيفة، و لكن تظافرها يغنى عن إسنادها، إنّما الكلام فى طريق الجمع بينهما، و قد جمع بينهما فى الجواهر بحمل الاولى على الاستحباب لوجود قرائن فيها و انّ المراد منها عدم مقابلته بالثمن فى صورة اللفظ، و عدم مساواته لباقى المبيعات فى الابتذال، و أيّده بضرورة الدين على جواز بيع الكتب الفقهية و غيرها ممّا تتضمّن الآيات «۵».

و اختاره أيضا بعض الأكابر من محشّى المكاسب، و قال إنّ الغاية القصوى من النهى إنّما هو التأدّب و الاحترام لكلام اللّه، فانّ الدنيا و ما فيها لا تساوى عند اللّه جناح بعوضة، فكيف يمكن أن يقع جزء من ذلك ثمنا للقرآن الذى اشتمل على جميع ما فى العالم و يدور عليه مدار الإسلام! «۶».

و اختار شيخنا الأعظم قدّس سرّه وجها آخر للجمع بينها بعد اختيار قول المشهور فى المقام،

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۱۶، الباب ۳۱، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱۰.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۱۶، ح ۹.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۱۶، الباب ۳۱، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱۲.

(۴). المصدر السابق، ح ۱۳.

(۵). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۲۸.

(۶). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۸۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۴۲

و هو أنّ الأخبار المجوّزة تدلّ على أصل الجواز، و لا تدلّ على كيفية البيع، فيمكن حملها على بيع الأديم و الحديد و الأوراق و

شبهها «۱».

و كأنّه رآهما من قبيل المطلق و المقيّد.

هذا و الأقوى هو الجمع الأوّل، و العمدة فيه:

أوّلا: ما في أكثر روايات المجوّزة بل جميعها ما عدا شاذّ منها من قوله «قل اشترى منك الورق» ... فانّ هذا التعبير أقوى شاهد على ما ذكر، فانّ قوله «قل» الخ ليس إلّا قولا لفظيا تأدّبا، و إلّا فلا شكّ أنّ الداعي الجدّي ليس شراء نفس الورق و الجلد و الأديم مجرّدا عن النقوش، لعدم تعلّق الغرض بها، بل الغرض الوحيد هو النقوش أو الأوراق مع وصفها بالنقوش، و هو من قبيل تسمية ثمن القرآن هديّة في أيّامنا، مع أنّ الداعي الجدّي هو الشراء، لا الإهداء، و هذا القول أمر صوري لاحترام القرآن، فيناسب أن يكون مستحبّا لا واجبا كما لا يخفى.

ثانيا: عدم ذكره في روايات عديدة واردة في محلّ البلوى و الحاجة قرينة اخرى على كونه أمرا صوريا استحبابيا.

ثالثا: إنّ هذه النقوش لا تخلو عن أحد امور:

۱- إنّها من الصفات التي لا يقع بازائها جزء من الثمن و إن تفاوتت قيمة الأوراق بسببها، فلا وجه للنهي عن بيعها بعد عدم دخولها في المبيع.

۲- إنّها من الأعيان، و لكن تبقى على ملك البائع، فلازمه الشركة التي لا يقول به أحد.

۳- أنّها من الأعيان، و لكن تنتقل إلى المشتري بجزء من الثمن، و هذا ممنوع على الفرض.

۴- إنّها من الأعيان، و لكن تنتقل قهرا و بدون رضاه تبعا، و هو بعيد.

۵- إنّها من الأعيان التي لا تدخل في ملك أحد بحكم الشارع المقدّس، و هو عجيب!

فحيث لا يمكن الالتزام بشيء من هذه الاحتمالات الخمسة، لا بدّ من القول بالجواز حتّى تنحلّ العقدة.

---

(۱). المكاسب المحرّمة، ص ۶۶ و ۶۷.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۴۳

و يمكن أن يقال: إنّ انتقال الصفات في أمثال ذلك قهري، لأنّها أمر تبعي لا يبقى على ملك أحد إلّا بتبع محلّه.

مضافا إلى أنّ هذا الدليل لا يعدّ دليلا قطعيّا، بل يمكن عدّه تأييدا لمسألة مع قطع النظر عمّا ذكرنا، و من هنا تعرف أنّ شراء الورق لا ينفك عن شراء الخطوط تبعا، و لا يكون شراء الخطوط إلّا كذلك، و لكن التأدّب يقتضي ما ذكر من التعبير.

و الحاصل أن خطوط القرآن إمّا أن تكون مستقلّة برأسها، أو لا تكون إلّا تبعا؟ فعلى الأوّل تبقى على ملك مالكها، و على الثاني تنتقل بالتبع، فيكون مصداق الشراء لمصحف، و كلاهما مشكل على الحرمة، و الحقّ أنّها تبع عرفا، و لا حرمة فيه إنّما اللازم التأدّب في التعبير.

بقي هنا امور:

الأوّل: يظهر من رواية سماعة (۱۱/ ۳۱) عدم جواز شراء الورق أيضا، و هو مع مخالفته لصريح أكثر روايات الباب التي فيها الصحيحة و غيرها إنّه ممّا لا يمكن الالتزام به، فهل يبقى على ملك مالكه، أو يخرج عن المالية بمجرّد كتابة القرآن عليه؟ كلّ ذلك بعيد و لعلّه لم يقل به أحد.

الثّاني: قد يستدلّ للجواز بالسيرة القطعية على بيع المصاحف، و لكن إثباته متّصلا إلى زمن المعصومين عليهم السّلام مشكل جدّا، اللهمّ إلّا أن يتمسّك بالروايات السابقة، فتعود إلى التمسّك بالسنّة لا بالسيرة.

الثّالث: إذا اشتمل کتاب علی آیات من القرآن الکریم، و قلنا بحرمة بیع المصحف، فالظاهر جواز بیعه، قلّ أو کثر، ما لم یصدق علیه المصحف، فانّ التعبیر بالمصاحف فی غیر واحد منها (۱ و ۲ و ۶ و ۷/ ۳۱) أو کتاب اللّه فی غیرها (۲/ ۳۱) ظاهر فیما ذکرنا، و أمّا قوله:

«لا تشتر کلام اللّه» فی بعضها (۳/ ۳۱) «۱» الصادق علی الآیة و الآیات، فالظاهر أنّ المراد به

(۱). هذه الروایات أوردناها بلفظها فی أوّل هذا المبحث، جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۳۳۸.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۴۴

المصحف بقرینة ما فی ذیله من شراء الحدید و الجلود.

و قد یستدلّ أیضا بروایة سماعة (۱۱/ ۳۱) و ما فیه من النهی قوله: «إیّاک أن تشتری منه الورق و فیه القرآن مکتوب، فیکون حراما علیک و علی ما باعه» نظرا إلی أنّ النهی عن شراء الورق شامل لکلّ ورق کتب فیه القرآن «۱».

و فیه ما لا یخفی علی من راجع صدر الحدیث، فانّ الکلام یدور مدار بیع المصاحف، و النهی عن شراء الورق مقابل لقوله: اشتر منه الدفتین و الحدید و الغلاف. فراجع.

هذا و قد یستدلّ بالسیرة القطعیة علی بیع هذه الکتب و شرائها و لم یستشکل فیه فقیه بل متفقّه، و لکن اتّصالها إلی زمنهم علیهم السّلام أیضا غیر ثابت، بل قد یفهم منها جواز بیع بعض القرآن و لو کان مجرّدا عن هذه الکتب لعدم الفرق بینهما، بل قد یستدلّ به علی جواز بیع الکلّ بسبب هذه السیرة، فانّ دلیل المنع لم یفرّق بینهما «۲».

و لکن فیه أیضا ما لا یخفی، لأنّ السیرة دلیل لبّی لا عموم فیها، و الغاء الخصوصیة منها أیضا ممنوع، و العمدة ما ذکرنا من أنّ الحرمة علی القول بها تتعلّق علی عنوان المصحف، فلا تشمل غیره حتّی کتب التفسیر المشتملة علی جمیع القرآن الکریم (فتدبّر جیّدا).

الرّابع: لا مانع من انتقال المصحف بالإرث أو الهبة أو الوقف الخاص أو شبهها إلی غیر صاحبه، لعدم الدلیل علی المنع فی غیر البیع و المعاوضات.

بیع المصحف من الکافر:

اشارة

ذکر جماعة من الأعاظم منهم العلّامة رحمه اللّه و من تبعه کما حکی عنهم الحاق المصحف بالعبد المسلم فی عدم جواز بیعه من الکافر، و ذکره صاحب الجواهر قدّس سرّه فی ذاک المبحث بعینه من غیر تعرّض له هنا «۳».

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۸۹.

(۲). المصدر السابق.

(۳). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۳۳۸.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۴۵

و أفتی به المحقّق و الشهید الثانی قدّس سرّهما فی محکی المسالک و الروضة، و کذا کاشف الغطاء.

و استدلّ له تارة بما دلّ علی حرمة بیع المسلم من الکافر لکونه أولی منه، و اخری بما دلّ علی نفی سبیل الکافر علی المؤمن وَ لَنْ یَجْعَلَ اللّهُ لِلْکافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلًا «۱» من باب الأولویة.

و ثالثة: بما دلّ على أنّ الإسلام يعلو و لا يعلى عليه «۲» الذى استدلّ به فى مسألة بيع العبد المسلم من الكافر، بل هنا استعلاء على الإسلام، و رابعة بلزوم تنجيس المصحف غالبا.

و لكن جميع ذلك كما ترى لا يتجاوز عن حدّ الإشعار، أو التأييد، فانّ كون العبد المسلم تحت يد الكافر قد يكون سببا لانحرافه عن طريق الحقّ، و ليس كذلك المصحف، و أمّا آية نفى السبيل فدلالتها على تلك المسألة منظور فيها، فكيف بما نحن فيه؟

فانّ السبيل يمكن أن يكون بمعنى الحجّة و البرهان، و إلّا فسلطة الكفّار على بعض المسلمين أحيانا و قتلهم و أسرهم غير نادر فى التاريخ، بل النسبة إلى أئمّة المسلمين أيضا.

و كذا علو الإسلام و عدم علو شىء عليه المستدلّ به فى أبواب موانع الإرث و أنّ الإسلام لا يمنع صاحبه عن إرث أقاربه الكافر، لأنّ الإسلام يزيد خيرا و «يعلو و لا يعلى عليه» فانّ كون مجرّد ملك الكافر علوا غير معلوم فى البابين، و النجس غير ملازم لذلك و لو على القول بنجاسة الكفّار.

و العمدة هنا دليل الإهانة الذى يظهر من بعض كلمات صاحب الجواهر و شيخنا الأعظم، و لكنّه أيضا أخصّ من المدّعى، بل و أعمّ منه من وجه، فقد يحصل بغير التمليك، و قد لا يحصل بالتمليك، فيدور الحكم مداره.

فلو أخذ الكافر مصحفا للتحقيق حول الإسلام لم يكن فيه من هذه الجهة إشكال أصلا، بل قد يجب ذلك من باب إرشاد الجاهل و إتمام الحجّة على الكافر.

و كذا إذا أخذه للتجارة به تجارة لا تنافى حرمته، مثل سائر أنواع التجارات، بل قد يكون سببا لنشره فى أقصى نقاط العالم، ممّا يوجب مزيد قوّة و شوكة للإسلام و المسلمين، و بثّ

---

(۱). سورة النساء، الآية ۱۴۱.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۳۷۶، الباب ۱، من أبواب موانع الإرث، ح ۱۱.

دعوتهم و علوّ كلمتهم و إبلاغ رسالتهم.

فالحكم هنا يدور مدار الهتك و الإهانة و لا يشمل غير مواردها.

بقى هنا امور:

۱- الظاهر أنّ الاستدامة ملحقة بالحدوث، فلو كان مسلم مالكا لمصحف ثمّ ارتدّ لزم أخذه منه إذا كان فيه هتك لكتاب اللّه، أو كان فيه أحد المحاذير الاخرى بناء على القول بها.

۲- الظاهر لحوق حكم الكلّ للأبعاض، لعدم الفرق فى حرمة الهتك بين الكلّ و الجزء، فليس الحكم هنا يدور مدار عنوان المصحف الوارد فى المسألة السابقة كما لا يخفى على الخبير.

۳- لا فرق بين أنواع الكتابة من العربى و الكوفى و المحفور و البارز، بل لا يبعد إلحاق المصحف المكتوب بالحروف الاخرى به، نظير كتابته بالحروف اللاتينية كما هو المتداول بين أهالى تركيا اليوم.

۴- أمّا بالنسبة إلى الحاق كتب الحديث و الفقه بكتاب اللّه حتّى فى حال عدم اشتمالها على آيات قرآنية، فعن ثانى المحقّقين أنّها بحكمه، و عن فخر المحقّقين رحمه اللّه جوازه، و عن والده فيه وجهان.

و الإنصاف عدم الفرق على فرض الهتك، و على فرض عدمه لا وجه للإلحاق، و كلّ تابع لما عنده من الدليل.

۵- ذكر بعضهم إلحاق التربة الحسينية، و تراب المراقد المقدّسة، و قطع الصناديق الشريفة، و ثوب الكعبة، بالمصحف «۱».

و لكن اللحوق كما عرفت تابع لعنوان الهتك، لعدم ورود نصّ خاصّ فيها، و هو مختلف بحسب الموارد، فلو اشترى المسلم أو الكافر شيئا من ثوب الكعبة و جعلها فى متحف أو زيّن بها داره كما هو المعمول عندنا فى أمثال ذلك، فلا دليل على الحرمة، بل هو من تعظيم

(۱). كما حكاه فى الجواهر، ج ۲۲، ص ۳۳۹، عن شرح استاذه.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۴۷

الشعائر، و أولى منه عدم شمول سائر الأدلّة على فرض تماميتها.

و العجب أنّه ذكر بيع الأراضى الشريفة و ما يصنع منها من آجر أو غيره و بيع أوراق المصحف بعد ذهاب صورة القرآن من الكفّار، و قال فيه وجهان «۱».

مع أنّه لا وجه للحرمة فيها أبدا ما لم ينطبق عليه عنوان محرّم آخر مثل استيلائهم على أراضى المسلمين تدريجا أو شبه ذلك، فأى وجه فى حرمة بيع خزفها منهم؟ و ما الوجه فيه؟

۶- إذا اشترط عليه وقفه أو هبته أو علم انتقاله منه بالإرث، و لم يكن هناك ما يوجب محذورا، فالظاهر عدم الحرمة، و نظيره ما ذكروه فى باب بيع العبد المسلم على من ينعتق عليه.

۷- قد يقال إنّ بيع كتب فقه الإمامية و ما يختصّ بهم من كتب العقائد من مخالفيهم أيضا داخل فى الحكم، و لكن من الواضح إختلاف ذلك بحسب الموارد بعد ما عرفت من الدليل، و أنّه لا محذور فيه غالبا لا سيّما إذا كان سببا لدفع إشكالات المخالفين عن المذهب الحقّ.

۸- لو قلنا بالحرمة، فهل يحرم البيع تكليفا، أو يقع باطلا؟

الظاهر أنّه من قبيل بيع السلاح لأعداء الدين، فعلى القول بأنّ الحرمة هناك تكليفية لأنّها تتعلّق بأمر خارج عن البيع، فكذلك هنا، و بعبارة اخرى يكون المقام داخلا فى القاعدة المعروفة: إنّ النهى فى المعاملات لا يوجب الفساد.

و أمّا بيع المصحف لمسلم فان قلنا بحرمته من ناحية عدم دخول كتاب اللّه فى ملك أحد (و لو بحسب نقوشه و خطوطه) فالظاهر البطلان، و أمّا إن قلنا إنّ ذلك للتأدّب فى مقابل الكتاب العزيز، فيقوى القول بعدم البطلان.

ثمّ إنّه إذا باعه من كافر فلا بدّ من استعادته منه بشرائه منه و لو بقيمة أكثر، مقدّمة لرفع الانتهاك المفروض.

و لكن تأتى الشبهة فى صحّة أصل البيع، اللهمّ إلّا أن يقال بثبوت مثله فى بيع السلاح لأعداء الدين، أو بيع العنب ممّن يعمله خمرا، بل يمكن أن يقال بأنّ منافعه الخاصّة هنا

(۱). كما حكاه فى الجواهر، ج ۲۲، ص ۳۳۹، عن شرح استاذه.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۴۸

حرام بالنسبة إلى آخره، و أنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه، أو يدخل فى حديث تحف العقول «ما يجىء منه الفساد » ... فتأمّل فلا يترك الاحتياط بالقول بالبطلان.

۹- لا فرق بين أصناف المسلمين فى المسألة الاولى، أعنى بيع المصحف، و لا بين أصناف الكفّار فى المسألة الأخيرة، أى بيع العبد المسلم، لاتّحاد الدليل فى البابين كما لا يخفى.

۱۰- لو قلنا بالحرمة، فقد تكون هناك أغراض أهمّ فى البيع من الكفّار كنشر دعوة الإسلام فى أقطار الأرض، و بثّ حقائق القرآن فى أنحاء العالم، و ان لزم منه هتك فى بعض الموارد من ناحية الكفّار، لما فيه من المنافع المهمّة، كما هو كذلك فى عصرنا هذا،

فالکفّار و لا ـ سیّما المسیحیین ینشرون کتبهم فی جمیع أقطار الأرض بعینها أو بترجمتها، بمئات من اللغات الحیّة العالمیة، فعلی المسلمین نشر کتابهم الذی یعلو کلّ کتاب و یفوقه، لما فیه من أغراض أهمّ کما قد یکون ذلک فی إعطائه بید الصبیان تعلیما لهم، فعدم رعایة الاحترام اللازم من قبلهم أحیانا لا یمنع من ذلک إذا کانت فوائده أتمّ.

و من هنا یظهر أنّ ما قد یقال من وجوب حذف أسماء اللّه و الآیات القرآنیة و الأحادیث النبویة و غیرها من الصحف و المجلّات حذرا من هتکها أحیانا، فکرة باطلة و أوهام یجب اجتنابها لما یترتّب علی ذلک من ترک اسم اللّه و نسیانه و ترک بثّ دعوة الإسلام و نسیان الحقّ، و قد کانت الأسماء المقدّسة فی عصرهم علیهم السّلام مکتوبة علی الدراهم و الدنانیر یأخذها الصغیر و الکبیر و الکافر و المؤمن و لم یمنعوا عنه لما فیه من ظهور کلمة الحقّ و نشر الإسلام.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۴۹

المسألة الثّانیة: جوائز السلطان (و ما یؤخذ من الظالمین بأیّ عنوان کان)

اشارة

اعلم أنّ الکلام هنا و ان کان فی خصوص السلطان الجائر المتغلّب علی بیت مال المسلمین، و لکن کثیرا من الأدلّة تشمل کلّ من کان فی ماله محرّم، أو کان مظنّة لذلک، من الظالم و الغاصب و السارق و متولّی الأوقاف و من لا یؤدّی الخمس و الزکاة و آکل الربا، و المطفّفین و الغاشّ فی المکسب و أشباههم.

و لکن بعض الأحکام یختصّ بالأوّل، کما أنّ کثیرا من روایات الباب وردت فیه، فالأولی أن نقتفی الأصحاب (رضوان اللّه علیهم) فی البحث عن خصوص جوائز السلطان أوّلا بمناسبة هذه الروایات، و کذا ما یعطی من بیت المال مجانا أو فی مقابل عمل، ثمّ نتکلّم فی حکم غیره، فنقول (و منه جلّ ثناؤه التوفیق و الهدایة):

ذکروا هنا صورا أربعة:

۱- إذا لم یعلم بوجود الحرام فی أمواله لا إجمالا و لا تفصیلا.

۲- إذا علم بوجوده فیما وصل إلیه بالعلم الإجمالی.

۳- إذا علم بوجوده فیما وصل إلیه بالعلم التفصیلی.

۴- إذا کانت الجائزة مختلطة بالحرام.

و لبعض هذه الصور أیضا صور اخری، کالصورة الثانیة من الشبهة المحصورة و غیر المحصورة، و ما هو محلّ الابتلاء و غیره یأتی تفاصیله إن شاء اللّه.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۵۰

الصورة الاولی: عدم العلم بوجود الحرام فی امواله

و ان کانت قلیلة جدّا، و لکن حکمها الحلّیة عند الأصحاب، و قد ادّعی الإجماع علیه، و علی الصورة الثانیة فی المصابیح، و فی الحدائق و الریاض نفی الخلاف عنه کما حکی عنهم «۱».

و یدلّ علیه مضافا إلی ما ذکر امور:

١- الأصل- و قد وقع الكلام في المراد منه بعد كون الأصل في الأموال الحرمة، لعدم العلم بالانتقال إلى الآخذ، و الاستصحاب يقتضي عدمه و المراد منه أحد أمرين:

الأوّل- أصالة الصحّة، و هو جيّد بعد عموم دليلها، و قد ذكرنا في محلّه من كتابنا القواعد، أنّها أعمّ من المسلم و الكافر «٢» كما أنّها لا تختصّ بالعقود و ما بحكمها، بل تشمل كلّ فعل يتصور فيه الصحّة و الفساد، كتطهير الثياب و ذبح الحيوان و الصلاة على الميّت و دفنه و غير ذلك.

و العجب من مصباح الفقاهة حيث خصّها بالعقود و الإيقاعات بعد ما أحرز أهليّة المتصرّف للتصرّف، استنادا إلى أنّ عمدة دليلها هو السيرة، و هي من الأدلّة اللّبية، فيؤخذ بالمقدار المتيقّن منه «٣».

و لكن الإنصاف أنّ المراد من السيرة هنا سيرة العقلاء الممضاة من قبل الشارع و هي عامّة، بل و لو لا ذلك لاختلّ نظام معاش المسلمين و معادهم بل نظام حياة كلّ العقلاء كما لا يخفى على من تدبّر.

الثّاني- «قاعدة اليد» و هي أيضا متينة جيّدة بعد ثبوت شمولها للمقام.

و أمّا احتمال كون المراد منها «أصالة الإباحة» فقد عرفت أنّه لا وجه لها، فالأصل في الأموال التي في يد الغير الحرمة.

٢- الرّوايات الكثيرة الدالّة على جواز أخذ جوائز السلطان و عمّاله، و النزول عليهم،

---

(١). لاحظ جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٧٠، و الحدائق، ج ١٨، ص ٢٦١، و الرياض، ج ١، ص ٥٠٩، و مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ١١٧.

(٢). القواعد الفقهية، ج ١، ص ١٥١.

(٣). مصباح الفقاهة، ج ١، ص ۴٩٣.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۵١

و قبول عطائهم، و الأكل منه، بل الحجّ منه (ذكرها صاحب الوسائل في الباب ۵١ من أبواب ما يكتسب به و سيأتي الكلام فيه مشروحا إن شاء اللّه).

٣- «استقرار السيرة القطعية» بأخذ الأموال مجانا أو بالمعاملة ممّن لا يعلم وجود حرام في ماله و من أي شخص كان.

نعم هذا الفرض نادر جدّا في عمّال السلطان كما ذكره شيخنا الأعظم في مكاسبه «١».

نعم، قد يقال باشتراط العلم بوجود أموال محلّلة في ماله استنادا إلى ما رواه محمّد بن عبد اللّه بن جعفر الحميري أنّه كتب إلى صاحب الزمان عليه السّلام يسأله عن الرجل من وكلاء الوقف، مستحلّ لما في يده، لا يرعى عن أخذ ماله، ربّما نزلت في قرية و هو فيها أو أدخل منزله و قد حضر طعامه، فيدعوني إليه، فان لم آكل طعامه عاداني عليه، فهل يجوز لي أن آكل من طعامه، و أتصدّق بصدقة، و كم مقدار الصدقة؟ و إن أهدى هذا الوكيل هدية إلى رجل آخر فيدعوني إلى أن أنال منها، و أنا أعلم أنّ الوكيل لا يتورّع عن أخذ ما في يده فهل عليّ فيه شيء إن أنا نلت منها؟

الجواب: إن كان لهذا الرجل مال أو معاش غير ما في يده فكل طعامه و اقبل برّه، و إلّا فلا «٢».

و فيه ضعف من جهة الإرسال، و من جهة الدلالة حيث أنّ موردها من يعلم بوجود أموال محرّمة كثيرة عنده، فلا يشمل ما نحن فيه.

الصورة الثّانية: العلم بوجود الحرام في أمواله إجمالا

إذا علم إجمالا- بوجود محرّم في ماله من دون تعيين بكون المحرّم خصوص هذا المال، لا إجمالا و لا تفصيلا، و ينبغي التكلّم فيها «أوّلا» من ناحية القواعد، ثمّ من ناحية الروايات الخاصّة.

(۱). المکاسب المحرّمة، ص ۶۷.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۶۰، الباب ۵۱، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱۵.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۵۲

أمّا الأوّل فان کانت شبهة غیر محصورة، فحکمها حکم الصورة الاولی، فلا یجب الاحتیاط فیها، و ان کان شبهة محصورة، و لکن کان بعض أطرافها خارج عن محلّ الابتلاء، فهو کذلک بناء علی ما هو المعروف و اخترناه فی محلّه من عدم تأثیر العلم الإجمالی إذا کان بعض أطرافه خارجا عن محلّ البلوی، لعدم تنجّزه علی کلّ تقدیر.

و أمّا إن کانت جمیعها محلّ الابتلاء، فالأصل فیه وجوب الاحتیاط، و لکن فرض کون جمیعها محلّ البلوی نادر جدّا، و ان کان یظهر من بعض کلمات شیخنا الأعظم خلافه «۱» و ذلک لأنّ أمواله تحت یده لا یقدر الآخذ علی التصرّف فیها کیف یشاء؟ فهی خارجة عن تصرّفه إلّا ما یعطیه بعنوان الجائزة، نعم لو خیّره فی أخذ جائزته من خزانته، فحینئذ تکون جمیعها محلّ البلوی، و لکن هذا فرض قلّما یتّفق لأحد کما هو ظاهر، فالحکم بالحلّیة فی الموارد المتعارفة قوی، هذا من ناحیة.

و من ناحیة اخری، کیف یدفع احتمال وجود الحرام فیما یأخذه؟ هل یتمّ بأصالة الإباحة؟ و الحال أنّ الأصل فی الأموال الحرمة و الفساد و استصحاب عدم النقل إلیه؟

أو قاعدة الصحّة؟ مع العلم بأنّه ممّن لا یبالی بالحلال و الحرام و أمواله مختلطة، بل لعلّ نفسه لا یمیّز أحدهما من الآخر، و لو حمل علی الصحّة کان من باب الصدقة، و دعوی عدم اعتبار هذا الشرط عند الأصحاب کما تری.

أو قاعدة الید؟ مع أنّ یده واقعة علی الحرام و الحلال، بل قد لا یعرف أحدهما من الآخر بحکم اختلاطه، فهل تعتبر الید دلیلا علی الملکیة هنا؟ و هل یصحّ أخذ المال المشتبه المخلوط بالحرام من صاحبه الذی لا یعرف أحدهما من الآخر؟ و هل یحکم بملکیته بمقتضی الید أو أصالة الصحّة؟ و هذا أیضا مشکل جدّا، فمن هنا یقوی الحکم بالحرمة فی مفروض المسألة، اللهمّ إلّا إذا لم تکن الأموال مشتبهة عنده و نحتمل إعطاءه من الحلال لبعض الدواعی علی إشکال فیه أیضا.

فاللازم بعد عدم مساعدة القواعد هنا أن نلتمس له دلیلا آخر، و هو روایات الباب.

فنقول و منه تعالی نسأل التوفیق و الهدایة: إنّ أخبار الباب علی طوائف:

(۱). المکاسب المحرّمة، ص ۶۷ و ۶۸.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۵۳

الطائفة الاولی: ما یدلّ علی أخذ الأئمّة علیهم السّلام جوائز الخلفاء و ما وصل إلیهم من بیت المال مثل:

۱- ما رواه یحیی بن أبی العلاء عن أبی عبد اللّه علیه السّلام عن أبیه أنّ الحسن و الحسین علیهما السّلام کانا یقبلان جوائز معاویة «۱».

۲- ما رواه محمّد بن قیس بن رمانة قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فذکرت له بعض حالی، فقال: «یا جاریة هاتی ذلک الکیس، هذه أربعمائة دینار وصلنی بها أبو جعفر (أی المنصور) فخذها و تفرّج بها» «۲».

۳- ما رواه الحسین بن علوان عن جعفر بن محمّد عن أبیه علیه السّلام أنّ الحسن و الحسین علیهما السّلام کانا یغمضان معاویة و یقعان فیه و یقبلان جوائزه «۳».

۴- ما رواه الطبرسی فی الإحتجاج عن الحسین علیه السّلام إنّه کتب کتابا إلی معاویة و ذکر الکتاب و فیه تقریع عظیم و توبیخ بلیغ، فما کتب إلیه معاویة بشیء یسوؤه، و کان یبعث إلیه فی کلّ سنة الف الف درهم سوی عروض و هدایا من کلّ ضرب «۴».

و لکن یمکن حملها علی أخذ حقّهم منه و لو کانت الواسطة فی ذلک رج: فاسقا، بل کافرا فانّ بیت المال بأجمعه تحت اختیارهم و

حكمهم، بل كثير من وجوه ملكهم عليهم السّلام و ما يكون للمؤمنين يكون بنظارتهم.

الطائفة الثّانية: ما دلّ على حكمهم بالجواز لغيرهم مثل:

۵- ما رواه أبو ولّاد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ما ترى فى رجل يلى أعمال السلطان ليس له مكسب إلّا من أعمالهم و أنا أمرّ به، فأنزل عليه فيضيفنى و يحسن إليّ، ربّما أمر لى بالدرهم و الكسوة و قد ضاق صدرى من ذلك؟ فقال لى: «كل و خذ منه فلك المهنّا و عليه الوزر!» «۵».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۵۷، الباب ۵۱، من أبواب ما يكتسب به، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۵۸، ح ۹.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۵۹، ح ۱۳.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۵۹، ح ۱۴.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۵۶، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۵۴

۶- ما رواه أو المغراء قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام و أنا عنده فقال: أصلحك اللّه أمرّ بالعامل فيجيزنى بالدرهم، آخذها، قال: «نعم»، قلت: و أحجّ بها؟ قال: «نعم» «۱».

۷- ما رواه محمّد بن هشام أو غيره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام أمر بالعامل فيصلنى بالصلة أقبلها؟ قال: «نعم» قلت: و أحجّ منها؟ قال: «نعم و حجّ منها» «۲».

۸- ما رواه محمّد بن مسلم و زرارة قالا سمعناه عليه السّلام يقول: «جوائز العمّال ليس بها بأس» «۳».

۹- ما رواه عمر أخو عذافر قال: دفع إليّ إنسان ستمائة درهم أو سبعمائة درهم لأبى عبد اللّه عليه السّلام فكانت فى جوالقى فلمّا انتهيت إلى الحفيرة، شقّ جوالقى و ذهب بجميع ما فيه و رافقت عامل المدينة بها فقال: أنت الذى شقّ جوالقك فذهب بمتاعك؟ فقلت: نعم قال: إذا قدمنا المدينة فأتنا حتّى نعوّضك، قال: فلمّا انتهيت إلى المدينة دخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام فقال: «يا عمر! شقّت زاملتك و ذهب بمتاعك؟» فقلت نعم، فقال: «ما أعطاك خير ممّا أخذ منك «إلى أن قال» فأت عامل المدينة فتنجز منه ما وعدك فإنّما هو شيء دعاك اللّه إليه لم تطلبه منه» «۴».

۱۰- ما رواه أحمد بن محمّد بن عيسى فى «نوادره» عن أبيه عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «لا بأس بجوائز السلطان» «۵».

و يمكن حمل هذه أيضا على وجود حقّ للآخذين فى بيت المال كما يشهد له الرواية الآتية.

۱۱- ما رواه أبو بكر الحضرمى قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام و عنده إسماعيل ابنه فقال: «ما يمنع ابن أبى السمال (السمّاك) أن يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس، و يعطيهم ما يعطى الناس؟ ثمّ قال لى: لم تركت عطائك؟» قال: مخافة على دينى

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۵۶، الباب ۵۱، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۵۷، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۵۷، ح ۵.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۵۸، ح ۸.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۶۰، ح ۱۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۵۵

قال: «ما منع ابن أبى السمال أن يبعث إليك بعطائك؟ أما علم أنّ لك فى بيت المال نصيبا؟» «۱».

و لكن لا يمكن الاستدلال بها على المطلوب أيضا فى غير جوائز السلطان ممّا هو مخلوط بالحرام، و يختصّ بما يكون للآخذ حقّ فيه.

الطائفة الثّالثة: ما يدلّ على الجواز و ان لم يكن من السلطان بل كان من غير بيت المال، فحينئذ يكون دليلا على المطلوب، مثل رواية الطبرسى، و لكن قد عرفت ضعف سنده بالإرسال، لأنّ الطبرسى أحمد بن على بن أبى طالب من أعلام القرن السادس و محمّد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى كان فى عصر الغيبة الصغرى، فلا يجوز روايته عنه بلا واسطة.

الطائفة الرّابعة: ما قد يستفاد منه عدم الجواز مثل:

۱۲- ما رواه الفضل بن الربيع عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السّلام فى حديث أنّ الرشيد بعث إليه بخلع و حملان و مال فقال: «لا حاجة لى بالخلع و الحملان و المال إذا كان فيه حقوق الامّة»، فقلت: ناشدتك باللّه أن لا تردّه فيغتاظ، قال: «اعمل به ما أحببت» «۲».

۱۳- و ما رواه عبد اللّه بن الفضل عن أبيه فى حديث انّ الرشيد أمر باحضار موسى بن جعفر عليه السّلام يوما فأكرمه و أتى بها بحقّة الغالية ففتحها بيده فغلفه بيده، ثمّ أمر أن يحمل بين يديه خلع و بدرتان دنانير فقال موسى بن جعفر عليه السّلام: «و اللّه لو لا أنّى أرى من ازوّجه بها من غراب بنى أبى طالب لئلّا ينقطع نسله ما قبلتها أبدا» «۳». فهو دليل على عدم القبول إلّا فى موارد الضرورة.

و ما يدلّ على الجواز فى خصوص مقدار الحقّ الذى أخذوه منه:

۱۴- ما رواه داود بن رزين قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام: انّى اخالط السلطان فتكون عندى الجارية فيأخذونها أو الدابة الفارهة فيبعثون فيأخذونها، ثمّ يقع لهم عندى المال، فلى أن آخذه؟ قال: «خذ مثل ذلك و لا تزد عليه» «۴».

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۵۷، الباب ۵۱، من أبواب ما يكتسب به، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۵۸، ح ۱۰.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۵۹، ح ۱۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۵۷، ح ۷.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۵۶

و لكن رواية الفضل بن الربيع (۱۰/ ۵۱) التى مرّت عليك ظاهرها غير هذه الصورة، بل ما علم بوجود حقوق الامّة فيه.

و رواية عبد اللّه بن الفضل أيضا (۱۱/ ۵۱) لا تدلّ على الحرمة بل غايتها الكراهة، لأنّ عدم قبول الإمام عليه السّلام له أعمّ من الحرمة، كما هو ظاهر، لا سيّما مع ملاحظة شئونه عليه السّلام مضافا إلى ضعف السند فيهما بالفضل بن الربيع صاحب الرشيد.

و أمّا رواية داود بن رزين (۷/ ۵۱) فلعلّها ناظرة إلى ما لم يكن الرجل مستحقّا لأخذ ما فى بيت المال و لم يكن هو من مصارفه.

فلا يستفاد من روايات هذه الطائفة الحرمة و ان كان يلوح منها فى بدو النظر، فتلخّص ممّا ذكر أنّه لا يستفاد من شىء منها ما ينافى القاعدة، و قد عرفت دلالتها على الحرمة إذا كان المال مخلوطا بالحرام.

نعم، إذا كان له حقّ فى المال (كما فى الجوائز) و كان الاختلاط سببا للشركة، أمكن أخذ حقّه بحكم الإمام عليه السّلام، أو إذا لم يكن سببا للشركة، و لكن كان من مظانّ الصلح، أمكن أيضا لذلك.

إن قلت: لما ذا لا تعتمد على قاعدة اليد فى المقام؟ و لو كان مجرّد الخلط بالحرام مانعا لوجب اجتناب أموال أكثر الناس للعلم الإجمالى بكثرة الربا و الرشا و الغصب و التطفيف و البخس فى المكيال و الميزان و السرقة و الغشّ و ترك الحقوق الواجبة و غير ذلك مع عدم مبالاتهم بها.

هـذا بالنسبة إلى كثير ممّن ينتمى إلى الإسـلام، و لو كان بالنسبة إلى الكفّار كان الأمر أوضـح بعـد كون أموالهم مخلوطة بمحرّمات كثيرة.

قلت: لا نقول إنّ مجرّد العلم بوجود الحرام يوجب سـقوط اليـد عن الدلالـة على الملك، إنّما ذلك إذا كان فيه أمران: «أحدهما» غلبة الحرام على المال كأموال السرّاق و أشباههم، ممّن يكون شغلهم المعاملات الربوية أو القمار أو بيع الخمور.

و «الثانى»: عدم مبالاته بذلك حتّى فى اعطائه هذا الرجل، فلو كان له بعض أموال محلّلة قليلة، و قال بأنّ هذا من صـلب المال الحلال، و كان غير متّهم فى هذا القول، أمكن

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۵۷

الاعتماد على يده بعموم قاعدة اليد و عدم الدليل على الاستثناء هنا.

بقى هنا شـىء، و هو أنّه حكم غير واحـد منهم بالكراهـة مع الجواز فى هـذه الصورة، و يمكن الاسـتدلال به بالأدلّـة العامّـة الدالّة على التورّع عن الشـبهات و هى كثيرة، ذكرها الأصـحاب فى مسألة البراءة و الاحتياط، و هى كما تشـمل الشبهات الحكمية تشمل الشبهات الموضوعية مثل: أخوك دينك «... ۱» و مثل: الامور ثلاثة «... ۲» و الأدلّـة الخاصّة الواردة فى المسألة مثل ما عرفت آنفا فى الطائفة الرابعـة من إباء الإمام عليه السّـلام من قبول جوائز الخلفاء و عمّالهم حـذرا من حقوق الناس فيها، أو عـدم قبوله إلّا لحاجـة شديدة لآل أبى طالب و أنّه لو لاها لما أخذها.

مضافا إلى الاعتبار العقلى بكون القلوب مجبولة على حبّ من أحسن إليها، فالأخذ منهم ربّما يوجب جلب محبّتهم.

إن قلت: هذا الاحتمال- أى احتمال وجود الحرام- موجود فى غالب الأموال. قلنا: كلّا، فهناك فرق بين الاحتمالات القويّة و الضعيفة.

هذا و الاستدلال بجميع هذه الروايات قابل للتأمّل، أمّا الأوّل: فلما عرفت من أنّ أخذ الجائزة باعتبار استحقاق الآخذ من بيت المال من قبيل أخـذ الحقّ، كما يظهر من روايـة الحضـرمى (۶/ ۵۱) المتقدّمـة، أمّـا على نحو الإشاعـة أو المجهول المردّد الـذى لا ـ طريق له إلّا المصالحة.

و أمّـا الثـانى: فيمكن الجواب عمّـا يرتبط بعمل الإمام موسـى بن جعفر عليه السّـلام بأنّه لا عموم فيه من ناحيـة الحكم، و لعلّه لموضـع الإمام عليه السّلام و كونه دون شأنه، أو كونه موجبا لاشتباه الأمر على ضعفاء الشيعة و أمثال ذلك، فلا يمكن إلغاء الخصوصية منها، و الاسـتناد إلى قاعدة الاشتراك كما ترى، لأنّها تختصّ بما إذا كانت الأوصاف و الشرائط الدخيلة فى الحكم مساوية لا كما فى الحاضر و المسافر و غيرهما.

و أمّا نهى بعض الصحابة عن ذلك، فلما عرفت من احتمال عدم حقّ له فى بيت المال

---

(۱). بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۵۸.

(۲). المصدر السابق.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۵۸

زائدا على ما كان يأخذه منهم بسبب اختلاطه معهم.

و الاعتبـار العقلى مضافا إلى كونه ظنّيـا هنـا غير عام بالنسبة إلى جميع الموارد كما هو ظاهر، ثمّ انّهم ذكروا فى الخروج عن الكراهة امورا:

منها: العناوين الثانوية، مثل التقيّة، و الحاجة الشديدة لنفسه أو لغيره من الشـيعة، و هو و ان كان صـحيحا فى نفسه، إلّا أنّ باب العناوين الثانوية مفتوح فى كلّ شىء، حتّى المحرّمات مثل أكل الميتة، فهى أمر مفروغ عنه.

و منهـا: إخراج الخمس منه، و فيه أنّه ليس من المـال المخلوط بـالحرام حتّى يخرج منه الخمس و يطهر، بـل من المـال المشـتبه، و قد

يكون حراما كلّه، فاللازم ممّن يريد الاحتياط المعاملة معه معاملة «مجهول المالك».
و منها: إخبار صاحبه بكونه مباحا حلالا من صلب ماله، و لا بأس به لو كان غير متّهم فى إخباره، و قد يكون الإنسان متّهما فى أعماله و لا يكون متّهما فى أقواله، أو خصوص هذا القول، و هذا التفكيك ليس بعزيز، فيدخل تحت عنوان أدلّة إخبار ذى اليد، و هو ظاهر.

الصورة الثّالثة: العلم بوجود الحرام فى أمواله تفصيلا

اشارة

ما إذا علم تفصيلا بأنّ ما أعطاه محرّم بعينه مغصوب، أو شبهه من المحرّمات، و حكمه ظاهر من ناحية أصل الحرمة و لا كلام فيه، إنّما الكلام فى فروع كثيرة ترتبط به، منها:
۱- عدم جواز أخذه لو علم به قبل ذلك، لأنّه تصرّف فى مال الغير بغير إذنه، و كذا يحرم إمساكه لو علم به بعده، بل يجب ردّه إلى مالكه، و هل يجوز أخذه من السلطان الجائر بنيّة الردّ إلى مالكه؟
قد يقال: نعم، لأنّه إحسان يعلم عادة برضى صاحبه به، و لو شكّ فى ذلك كما إذا احتمل أنّ صاحبه يريد أخذه بنفسه منه، ليكون دليلا على ظلمه و حجّة له عليه، أو غير ذلك من أشباهه لم يجز قطعا.
۲- «الضمان على التقدير الأوّل» أعنى فيما لا يجوز أخذه، و عدم الضمان فيما يجوز،
أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۵۹
كما إذا أخذه بنيّة الردّ و علم برضا مالكه بذلك، و لو كان جاهلا ثمّ علم به، و كان من نيّته الردّ فى أوّل وقت ممكن، لم يكن ضامنا أيضا، و الدليل عليه أنّه كاليد الأمينة، و إنّ أخذه أوّلا- لمصلحة نفسه، و لكنّه فى الاستدامة انقلب حاله كان ضامنا حتّى فى حال الجهل، لأنّ الجهالة لا ترفع الضمان كما ذكروه فى بابه، فهذا داخل فى قاعدة عدم ضمان الأمين، سواء كان على هذه النيّة من أوّل أمره، أو بعد ما علم، حتّى إذا كان عالما، ثمّ تاب و قصد الردّ فى أوّل وقت ممكن، و إن كان لا يخلو عن إشكال فى هذه الصورة، و قد يتمسّك باستصحاب الضمان فى كلتا الصورتين (صورتى الجهل و العلم بلا نيّة الردّ).
و فيه: مضافا إلى تبدّل الموضوع بصيرورة اليد يد أمانة، إنّ الاستصحاب فى الشبهات الحكمية غير حجّة عندنا.
۳- و منها إنّه قد عرفت وجوب الردّ فى أوّل فرصة ممكنة، و يجب عليه الإعلام إلى أن يحصل اليأس منه، و هل المدار فيه على دوران السنّة كاللقطة؟ الظاهر عدمه، لأنّ روايات اللقطة الواردة فى الباب ۲ من أبواب اللقطة «۱» لا- تشمله بظاهرها إلّا بالغاء الخصوصية، و هو مشكل، فالأحوط لو لا الأقوى هو الإعلام إلى حدّ اليأس حتّى لو حصل قبل ذلك (فانّ السنّة تدور مدار عنوان اللقطة و الضالّة و عنوان «إن وجدت شيئا»، و كلّ ذلك أجنبى عن المقام) و تعريف السنّة و ان كان إجماعيا فى اللقطة على ما حكاه فى الجواهر و الغنية «۲» و يدلّ عليه روايات كثيرة، لكنّها أجنبية عن المقام.
نعم، فى رواية حفص بن غياث ما يدلّ على جريان حكم السنّة فيما أودعه بعض اللصوص و الرواية كما يلى: عن حفص بن غياث قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل من المسلمين أودعه رجل من اللصوص دراهم أو متاعا و اللصّ مسلم هل يردّ عليه؟ فقال: «لا يردّه، فان أمكنه أن يردّه على أصحابه فعل، و إلّا كان فى يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرّفها حولا، فان أصاب صاحبها ردّها عليه، و إلّا تصدّق بها، فان جاء طالبها بعد ذلك خيّره بين الأجر و الغرم، فان اختار الأجر فله الأجر، و ان اختار الغرم غرم له و كان الأجر له» «۳».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۳۴۹.
(۲). جواهر الكلام، ج ۳۸، ص ۲۹۰.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۳۶۸، الباب ۱۸، من أبواب اللقطة، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۶۰

و من هنا أفتى بعضهم بجريان الحكم فيما نحن بصدده، مثل ما يحكى عن ابن إدريس فى السرائر.

و لكن التعدّى من الوديعة إلى مطلق مجهول المالك مشكل، نعم لا يبعد الحاق كلّ ما يؤخذ من الظالم (بنيّة ردّه إلى مالكه) به بالأولوية، و لو لا ضعف سند الرواية بحفص بن غياث، و بعض آخر، أمكن الغاء الخصوصية منه على احتمال، و لكن ضعفها يمنعها، و جبرها بعمل الأصحاب غير واضح، و لذا أسند العمل بها فى الجواهر إلى المحقّق رحمه اللّه و جماعة «۱» و لم يعتمد فى المسالك على الرواية، بل قال: «إنّ مضمونه موافق للأصول الشرعية فانّه بعد التعريف يصير مالا مجهول المالك، و قد تقدّم أنّه يجوز الصدقة به عن مالكه، و لا يقدح زيادة التعريف هنا، لأنّه زيادة فى الاستظهار و التفحّص عن المالك» «۲».

فانّ مضمون هذا الكلام عمله به من باب الاحتياط و لا مانع منه.

و على كلّ حال اجراء حكم اللقطة على كلّ إشكال مجهول المالك مشكل.

و ليعلم أنّ كثيرا من هذه الفروع يجرى فى غير الجوائز، بل فى كلّ مال مجهول مالكه.

۴- منها إنّه لو ادّعاه أحد، فهل يردّه إليه، أو يحتاج إلى ذكر الأوصاف أو العلم؟

الظاهر هو الأخير، و ان مال شيخنا الأعظم إلى الأوّل، و ذلك لأصالة اشتغال الذمّة، و كون الدعوى بلا معارض و ان كان كافيا فى الحكم بالملك فى بعض الموارد، و لكن لا يشمل المقام قطعا ممّا اشتغلت الذمّة بالردّ، كما أنّ ذكر الأوصاف إنّما هو للعلم أو الاطمئنان بمالك العين.

۵- منها حكمه بعد اليأس (بل حكم مطلق مجهول المالك) فقد ذكر فيه احتمالات أو أقوال:

فهل يتصدّق به عن المالكه مع الضمان؟

أو هو للإمام عليه السّلام؟

أو لمن وصل بيده؟

---

(۱). جواهر الكلام، ج ۳۸، ص ۳۳۴.

(۲). المسالك، ج ۲، ص ۳۰۴- كتاب اللقطة-.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۶۱

أو يجب حفظه لمالكه دائما؟

أو اعطائه للحاكم ليحفظه كذلك؟

أمّا الأخيران فلا شكّ فى أنّ حفظه مع اليأس عن وجدان مالكه لا وجه له، سواء كان بنفسه أو بردّه إلى حاكم الشرع، بل هو مظنّة للتلف بعد لزوم الإيصاء به لما بعد موته.

نعم، هناك بعض ما دلّ على ذلك مثل:

ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: سألته عن اللقطة.. إلى أن قال:

و سألته عن الرجل يصيب درهما أو ثوبا أو دابة كيف يصنع بها؟ قال: «يعرّفها سنة فان لم يعرف حفظها فى عرض ماله حتّى يجىء طالبها فيعطيها إيّاه و ان مات أوصى بها، و هو لها ضامن» «۱».

و لكن الظاهر أنّها مخصوصة بما إذا احتمل وجدان صاحبه.

أمّا صيرورته ملكا لمن وصل بيده، فيمكن الاستناد له بصحيحة على بن مهزيار قال:

كتب إليه أبو جعفر عليه السّلام و قرأت أنا كتابه إليه فى طريق مكّهٔ قال ...: « فالغنائم و الفوائد يرحمك اللّه فهى الغنيمهٔ يغنمها المرء و الفائدهٔ يفيدها و الجائزهٔ من الإنسان للإنسان التى لها خطر ... و مثل مال يؤخذ و لا يعرف له صاحب » «... ۲».

و لذا يحكى عن غير واحد من المتأخّرين جواز العمل به كالمحقّق الهمدانى رحمه اللّه و غيره، و يستدلّ له أيضا بما ورد فى باب من وجد لؤلؤهٔ فى بطن سمكهٔ و هى:

ما رواه أبو حمزهٔ عن أبى جعفر عليه السّلام فى حديث انّ رجلا عابدا من بنى إسرائيل كان محارفا فأخذ غزلا فاشترى به سمكهٔ فوجد فى بطنها لؤلؤهٔ، فباعها بعشرين ألف درهم، فجاء سائل فدقّ الباب فقال له الرجل ادخل فقال له خذ أحد الكيسين، فأخذ أحدهما و انطلق فلم يكن بأسرع من أن دقّ السائل الباب فقال له الرجل: ادخل فدخل فوضع الكيس فى مكانه ثمّ قال: «كل هنيئا مريئا أنا ملك من ملائكهٔ ربّك إنّما أراد ربّك أن يبلوك فوجدك شاكرا»، ثمّ ذهب «۳».

---

(۱). وسائل الشيعهٔ، ج ۱۷، ص ۳۷۰، الباب ۲۰، من أبواب اللقطهٔ، ح ۲.

(۲). وسائل الشيعهٔ، ج ۶، ص ۳۴۹، الباب ۸ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ۵.

(۳). وسائل الشيعهٔ، ج ۱۷، ص ۳۵۹، الباب ۱۰، من أبواب اللقطهٔ، ح ۱، (و فى معناه الأحاديث ۲ و ۳ و ۴ من الباب نفسه).

أنوار الفقاههٔ - كتاب التجارهٔ (لمكارم)، ص: ۴۶۲

و هى و إن كانت ضعيفهٔ الإسناد من جهات شتّى، و لكنّها متكاثرهٔ معنى، و لكن لا دلالهٔ لها على المطلوب، فانّه من قبيل حيازهٔ المباحات الأوّليهٔ التى لم يحزها حائز، و احتمال كونها لأناس كما ترى.

و كذا ما دلّ على جواز تملّك من وجد صرّهٔ فى بطن حيوان بعد ما ذبحه و أنّه يعرّفه البائع، فان لم يعرفها فهى له، مثل ما رواه عبد اللّه بن جعفر قال: كتبت إلى الرجل عليه السّلام أسأله عن رجل اشترى جزورا أو بقرهٔ للأضاحى فلمّا ذبحها وجد فى جوفها صرّهٔ فيها دراهم أو دنانير أو جوهرهٔ، لمن يكون ذلك؟ فوقع عليه السّلام: «عرّفها البائع، فإن لم يكن يعرفها فالشىء لك رزقك اللّه إيّاه» «۱».

و روايته صحيحهٔ الإسناد، و قد حكى الإجماع على العمل به غير واحد منهم، و لكن يمكن القول بأنّه من مصاديق اللقطهٔ، و أحد أفراد التخيير فيها هو التملّك، و أمّا عدم تقييده بتعريف السنّهٔ، فلعلّه لليأس الحاصل فى الحيوان الذى يشترى للأضاحى، و إلّا لا وجه للتملّك مع عدم اليأس.

و أمّا كونه للإمام عليه السّلام، فيدلّ عليه ما رواه داود بن أبى يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رجل: إنّى قد أصبت مالا و انّى قد خفت فيه على نفسى، و لو أصبت صاحبه دفعته إليه و تخلّصت منه، قال فقال له أبو عبد اللّه عليه السّلام: «و اللّه أن لو أصبته كنت تدفعه إليه؟» قال: إى و اللّه، قال: «فأنا و اللّه، ما له صاحب غيرى»، قال: فاستحلفه أن يدفعه إلى من يأمره، قال:

فحلف، فقال: «فاذهب فاقسمه فى إخوانك و لك الأمن ممّا خفت منه»، قال: فقسمته بين إخوانى «۲».

و لكنّه ضعيف السند «أوّلا»، و معارض بالروايات الكثيرهٔ المبيّنهٔ لحكم اللقطهٔ «ثانيا» لأنّه وقع التصريح فيه بخلاف ذلك، و من الواضح ترجيحها عليه (فراجع الباب ۲ من أبواب اللقطهٔ).

و أمّا القول الأوّل، و هو المشهور، أعنى التصدّق به عن صاحبه، فيمكن الاستدلال له بالقواعد و الروايات الخاصّهٔ:

---

(۱). وسائل الشيعهٔ، ج ۱۷، ص ۳۵۸، الباب ۹، من أبواب اللقطهٔ، ح ۱، (و فى معناه ح ۲، من الباب نفسه).

(۲). المصدر السابق، ص ۳۵۷، الباب ۷، ح ۱.

أنوار الفقاههٔ - كتاب التجارهٔ (لمكارم)، ص: ۴۶۳

أمّا الأوّل فلأصالهٔ الاشتغال، و القدر المتيقّن من براءهٔ الذمّهٔ هو التصدّق به، اللهمّ إلّا أن يقال: إذا دار الأمر بينه و بين أدائه إلى بيت

المال و الإمام عليه السّلام فليس معلوما كون التصدّق هو المتيقّن، فتأمّل.

أو يقال: إنّ الأصل إيصاله إلى يد مالكه، فإذا لم يمكن ذلك فإيصال ثوابه هو المقدار الممكن منه، و هذا التوجيه حسن، إلّا أنّه لا يتجاوز عن أن يكون استحسانا و مؤيّدا.

أو يقال: يعلم عادة برضا مالكه بهذه الصدقة مع الضمان كما هو المفروض.

و إن شئت قلت: بعد دوران الأمر بين الامور السابقة، فالصدقة إن لم تكن مقطوعة، فلا أقل أنّها راجحة على غيرها فيتعيّن عند الدوران.

و أمّا الثانى، فلأخبار كثيرة وردت فى خصوص المسألة أو ما يقاربها، و إليك شطر منها:

۱- مرسلة السرائر، قال فى السرائر: و قد روى أصحابنا أنّه يتصدّق به عنه و يكون ضامنا إذا لم يرض به صاحبه «۱».

مع ما هو المعروف منه من عدم الاعتماد على أخبار الآحاد.

هذا و لكن الإنصاف أنّه يمكن أن يكون إشارة إلى أخبار اللقطة، و هى كثيرة معتبرة مع الغاء الخصوصية منها، و معه لا يمكن الاعتماد على كونه دليلا مستقلا و رواية خاصّة.

۲- رواية حفص بن غياث (فى وديعة اللصّ) التى مرّت عليك قريبا «۲» مع الغاء الخصوصية عن موردها، أعنى ما أودعه اللصوص، نعم سند الحديث ضعيف، و لكنّه غير قادح بعد ضمّ أخبار المسألة بعضها إلى بعض.

۳- ما رواه يونس بن عبد الرحمن قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السّلام و أنا حاضر.. إلى أن قال فقال: رفيق كان لنا بمكّة فرحل منها إلى منزله، و رحلنا إلى منازلنا، فلمّا أن صرنا فى الطريق أصبنا بعض متاعه معنا، فأى شىء نصنع به؟ قال: «تحملونه حتّى تحملوه إلى الكوفة» قال لسنا نعرفه، و لا نعرف بلده، و لا نعرف كيف نصنع؟ قال: «إذا كان كذا فبعه

---

(۱). السرائر، كتاب اللقطة نقلا عن ج السادس عشر من سلسلة الينابيع الفقهية ص ۲۰۹.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۳۶۸، الباب ۱۸، من أبواب اللقطة، ح ۱.

و تصدّق بثمنه»، قال له: على من، جعلت فداك؟ قال: «على أهل الولاية» «۱».

لكنّها فى معلوم المالك الذى يتعذّر إيصال ماله إليه، اللهمّ إلّا أن تلغى الخصوصية، أو يقال بالأولوية، و ليس ببعيد.

۴- ما رواه إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن رجل نزل فى بعض بيوت مكّة، فوجد فيه نحوا من سبعين درهما مدفونة فلم تزل معه و لم يذكرها حتّى قدم الكوفة كيف يصنع؟ قال: «يسأل عنها أهل المنزل، لعلّهم يعرفونها»، قلت: فان لم يعرفوها قال:

«يتصدّق بها» «۲».

و لكن الإنصاف أنّه أشبه شىء باللقطة أو هو منها نفسها، و الغاء الخصوصية عن اللقطة إلى غيرها لا يخلو من إشكال:

۵- ما رواه على بن أبى حمزة فى حديث مشهور قال: كان لى صديق من كتاب بنى اميّة فقال لى، استأذن لى على أبى عبد اللّه عليه السّلام فاستأذنت له، فأذن له فلمّا أن دخل سلّم و جلس، ثمّ قال جعلت فداك: انّى كنت فى ديوان هؤلاء القوم فأصبت من دنياهم مالا كثيرا، و أغمضت فى مطالبه، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «لو لا انّ بنى اميّة وجدوا لهم من يكتب و يجبى لهم الفىء و يقاتل عنهم و يشهد جماعتهم، لما سلبونا حقّنا، و لو تركهم الناس و ما فى أيديهم ما وجدوا شيئا إلّا ما وقع فى أيديهم» قال: فقال الفتى: جعلت فداك فهل لى مخرج منه؟ قال: «إن قلت لك تفعل؟» قال: افعل، قال له: «فاخرج من جميع ما كسبت فى ديوانهم فمن عرفت منهم رددت عليه ماله و من لم تعرف تصدّقت به و أنا أضمن لك على اللّه عزّ و جلّ الجنّة»، فأطرق الفتى طويلا ثمّ قال له: لقد فعلت

جعلت فداک «... ۳».

الحديث طويل جليل فيه آثار الإمامة و دلائل الولاية نقلنا منه المقدار المرتبط بالمقام، و دلالتها ظاهرة على المدّعى.

۶- ما رواه على بن ميمون الصائغ قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عمّا يكنس من التراب،

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۳۵۷، الباب ۷، من أبواب اللقطة، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۳۵۵، الباب ۵، ح ۳.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۴۴، الباب ۴۷، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۶۵

فابيعه فما أصنع به؟ قال: «تصدّق به فامّا لک و أمّا لأهله»، قال: قلت: فإنّ فيه ذهبا و فضّة و حديدا فبأى شىء أبيعه؟ قال: «بعه بطعام»، قلت: فإن كان لى قرابة محتاج أعطيه منه؟

قال: «نعم» «۱».

۷- ما رواه هشام بن سالم قال: سأل حفص الأعور أبا عبد اللّه عليه السّلام و أنا عنده جالس قال:

إنّه كان لأبى اجير كان يقوم فى رحاه، و له عندنا دراهم و ليس له وارث، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام:

«تدفع إلى المساكين»، ثمّ قال رأيک فيها، ثمّ أعاد عليه المسألة فقال له مثل ذلک. فأعاد عليه المسألة ثالثة، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «تطلب وارثا فان وجدت وارثا و إلّا فهو كسبيل مالک»، ثمّ قال: ما عسى أن يصنع بها، ثمّ قال: «توصى بها فان جاء طالبها و إلّا فهى كسبيل مالک» «۲».

لكن يستفاد منه أيضا جواز تملّكه كاللقطة.

۸- ما رواه أبو على بن راشد قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام قلت: جعلت فداک اشتريت أرضا إلى جنب ضيعتى بألفى درهم فلمّا ظفرت المال خبرت أنّ الأرض وقف. فقال: «لا يجوز شراء الوقوف و لا تدخل الغلّة فى ملكک ادفعها إلى من أوقفت عليه»، قلت: لا أعرف لها ربّا، قال: «تصدّق بغلّتها» «۳».

۹- ما رواه نصر بن حبيب صاحب الخان قال: كتبت إلى عبد صالح عليه السّلام لقد وقعت عندى مائتا درهم و أربعة دراهم و أنا صاحب فندق و مات صاحبها، و لم أعرف له ورثة فرأيک فى اعلامى حالها و ما أصنع بها فقد ضقت بها ذرعا؟ فكتب: «اعمل فيها و أخرجها صدقة قليلا قليلا حتّى يخرج» «۴».

و أمّا ما دلّ على جواز الصدقة فى اللقطة و لو بعنوان بعض افراد التخيير فمثل:

۱۰- ما رواه الحسين بن كثير عن أبيه قال: سأل رجل أمير المؤمنين عليه السّلام عن اللقطة فقال

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۴۸۴، الباب ۱۶، من أبواب الصرف ح ۱، (و مثله ح ۲) و لعلّهما واحد.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۳، ص ۱۱۰، الباب ۲۲، من أبواب الدين و القرض، ح ۳، (و رواها فى ج ۱۷ ص ۵۸۲، بتفاوت).

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۳، ص ۳۰۳، الباب ۶، من أبواب أحكام الوقوف و الصدقات، ح ۱.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۵۸۳، الباب ۶، من أبواب ميراث الخنثى، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۶۶

«يعرفها فان جاء صاحبها دفعها إليه و إلّا حبسها حولا، فان لم يجىء صاحبها أو من يطلبها تصدّق بها، فان جاء صاحبها بعد ما تصدّق بها إن شاء اغترمها الذى كانت عنده و كان الأجر له، و ان كره ذلک احتسبها و الأجر له» «۱».

۱۱- و ما رواه أبان بن تغلب قال: أصبت يوما ثلاثين دينارا، فسألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ذلك، فقال: أين أصبته؟ قال كنت منصرفا إلى منزلى فأصبتها، قال فقال: «صر إلى المكان الذى أصبت فيه فعرفه، فان جاء طالبه بعد ثلاثهٔ أيّام فأعطه إيّاه و إلّا تصدّق به» «۲».

و لكنّه يدلّ على كفايهٔ ثلاثهٔ أيّام فى التعريف، و لعلّه ناظر إلى صورهٔ اليأس بعدها.

۱۲- و ما رواه على بن جعفر عن أخيه قال: و سألته عن الرجل يصيب اللقطهٔ فيعرفها سنهٔ ثمّ يتصدّق بها فيأتى صاحبها ما حال الذى تصدّق بها؟ و لمن الأجر؟ هل عليه أن يردّ على صاحبها؟ أو قيمتها؟ قال: «هو ضامن لها و الأجر له إلّا أن يرضى صاحبها فيدعها و الأجر له» «۳».

و لعلّها تشمل ما نحن فيه بالأولويهٔ.

و يستفاد من جميع ذلك جواز صدقهٔ مجهول المالك أو تعينها، فهذا هو الأقوى، و لكن بقى هنا امور:

أحدها: مصرف هذه الصدقهٔ، هل هو خصوص الفقراء، أو هو أعمّ كما عن صاحب الجواهر «۴»؟ و لعلّه بعنوان أنّه هبهٔ يقصد القربهٔ لأهل الدين يشترك فيه الغنى و الفقير.

ذكر شيخنا الأعظم حصرها بالفقراء استنادا إلى تبادره من عنوان الصدقهٔ «۵» و هو كذلك، و قد يستند فيه إلى قوله تعالى: إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ «... ۶».

و فيه أنّه ناظر إلى خصوص الزكاهٔ و الصدقهٔ الواجبهٔ بالأصل.

و لو شكّ فالقدر المتيقّن بمقتضى القاعدهٔ هو خصوص الفقير لو لا إطلاق الصدقهٔ، و قد عرفت عدم الإطلاق فيها.

---

(۱). وسائل الشيعهٔ، ج ۱۷، ص ۳۴۹، الباب ۲، من أبواب اللقطهٔ، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۳۵۰، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ص ۳۵۲، ح ۱۴.

(۴). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۷۸.

(۵). المكاسب المحرّمهٔ، ص ۷۱.

(۶). سورهٔ التوبهٔ، الآيهٔ ۶۰.

أنوار الفقاههٔ - كتاب التجارهٔ (لمكارم)، ص: ۴۶۷

و يمكن الاستدلال له أيضا بأنّه لو جاز التصدّق على كلّ أحد لجاز أخذه لنفسه، فعدم الإذن به دليل على ما ذكرنا، و كذا بعض ما سبق حيث ذكر التصدّق على فقراء قرابته.

ثانيها: هل يجوز إعطائها إلى بنى هاشم؟ ذكره شيخنا الأعظم من غير اختيار لأحد الطرفين «۱».

و تحقيق الكلام فى المقام أن يقال:

إنّ الصدقات على أقسام أربعهٔ:

۱- الزكاهٔ.

۲- الصدقات المفروضهٔ غيرها كالكفّارات الواجبهٔ بالأصل.

۳- الصدقات المفروضهٔ بالعرض، كالنذر و ردّ مجهول المالك بعنوان الصدقهٔ.

۴- الصدقات المندوبهٔ.

أمّا الأوّل فإجماع الفريقين قائم على حرمتها على بنى هاشم، و أمّا الأخيرة فإجماعنا على جوازها لهم، و قد وقع الخلاف فى القسم الثانى و الثالث، فعن جماعة من أكابر القدماء و المتأخّرين كالشيخ و السيّد و المحقّق و العلّامة رحمهما اللّه إلحاق جميع الصدقات الواجبة بالزكاة، بل قد يستظهر من غير واحد منهم الإجماع عليه، و لم يعلم أنّ مرادهم الواجبة بالأصل أو بالعرض أيضا، بينما يحكى عن جماعة من المتأخّرين كالمحقّق الثانى رحمه اللّه فى جامع المقاصد و الشهيد الثانى فى المسالك و غيره بل العلّامة رحمه اللّه أيضا فى قواعده و غيرهم الجواز، و الاقتصار على حرمة الزكاة فقط «۲».

و يمكن القول بالتفصيل بين القسمين.

و الذى يدلّ على المنع هو إطلاقات حرمة الصدقة على بنى هاشم، و هى روايات كثيرة (أوردها فى الوسائل ج ۶ ص ۱۸۵ فى الباب ۲۹ من أبواب المستحقّين للزكاة، و فيها روايات معتبرة فراجع الأحاديث ۲ و ۳ و ۴ من هذا الباب هذا مضافا إلى الحديث ۳/ ۳۱).

---

(۱). المكاسب المحرّمة، ص ۷۱.

(۲). لاحظ جواهر الكلام، ج ۱۵، ص ۴۱۱- ۴۱۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۶۸

و لا دليل على تقييدها إلّا ما يلى:

۱- إطلاق الصدقة كثيرا على الزكاة كما فى آية تشريعها و غيرها. و فيه أنّ ذلك غير مانع عن العموم.

۲- ما ورد من أنّ اللّه بدّلهم عن تحريم الصدقة بالخمس و ظاهره الزكاة مثل حديث ۱/ ۳۰ و ۱/ ۲۹ ج ۶ من أبواب المستحقّين للزكاة.

شيرازى، ناصر مكارم، أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، در يك جلد، انتشارات مدرسة الإمام على بن أبى طالب عليه السلام، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)؛ ص: ۴۶۸

و لكنّه لا يتجاوز عن حدّ التأييد.

۳- و هو العمدة، ما صرّح فيها بأنّ المراد منه خصوص الزكاة المفروضة، فيكون مقيّدا لما سبق (مثل ۴/ ۳۲ من أبواب المستحقّين للزكاة و ۵/ ۳۲ و هكذا ۳/ ۳۱ بناء على كون المراد منه الزكاة خاصّة و لكنّه محلّ إشكال).

فلا يبقى إلّا الروايتان الأوليّان، و لكن يمنعنا من الأخذ بهما إشكالهم فى سندهما.

و الذى يسهل الأمر أنّ إطلاق الصدقة على الكفّارة مشكل، فلا تمنع عنهم.

و لو سلّمنا فالقدر المسلّم من إطلاقات الحرمة تحريم الصدقات الواجبة بالأصل، و أمّا بالعرض فالحاقها بالصدقات المندوبة التى ورد فيها الجواز أولى، و قد دلّت عليه روايات عديدة (رواها فى الوسائل فى الباب ۳۱ الأحاديث ۱ و ۳ و فى الباب ۳۲ الحديث ۸ و استدلّ فى بعض الروايات بجريان السيرة على الانتفاع من مياه طرق مكّة لأهل المدينة و غيرهم مع أنّ عامتها صدقة أى موقوفات أو غيرها، و أنّه لو كان يحرم عليهم لما استطاعوا أن يحجّوا).

و لا أقل من الشكّ فى إلحاق هذا القسم، فالأصل الجواز (بمقتضى إطلاقات أدلّة هذه الواجبات).

و من هذا القسم صدقة مجهول المالك، فانّها مندوبة فى الأصل.

فتحصّل من جميع ذلك أنّ الأقوى جواز هذه الصدقات للهاشميين، و لا دليل على حرمتها عليهم، و كذا الموقوفات العامّة و الخاصّة فى الآبار و المدارس و المساجد، و الخانات، بناء على كون الوقف نوع صدقة و اللّه العالم.

ثالثها: هل يعتبر فيها إذن الحاكم الشرعى؟ قد يقال باعتباره، إمّا من جهة أنّه القدر

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۶۹

المتیقّن فی براءة الذمّة، أو من جهة الاستناد إلی روایة داود بن أبی یزید کما مرّ (۱/ ۷ من اللقطة) هذا إذا کان عینا، و أمّا لو کان دینا کان الأمر أوضح، لأنّ الحاکم ولی الغائب.

و لکن یمکن دفع جمیع ذلک بأنّ شیئا منها لا یقاوم ظاهر ما عرفت من إطلاق روایات الباب، فانّها إمّا تدلّ علی إذن عامّ، أو عدم الحاجة هنا إلی الإذن کما هو ظاهرها حتّی فی الدین کما لا یخفی، لا سیّما بملاحظة ما رواه هشام بن سالم (۱/ ۶ من اللقطة) فراجع.

رابعها: حکم تعذّر الإیصال عند الجهل بالمالک، لا یبعد أن یکون مثل ما سبق، لأنّ الملاک واحد ظاهرا، فلا یمکن حفظه و لا تملّکه، و لا وجه لکونه مال الإمام علیه السّلام، فلا یبقی إلّا الصدقة، مضافا إلی ظهور بعض روایات الصدقة فیه، مثل ما رواه یونس عن الرضا علیه السّلام و قد مرّ «۱».

خامسها: لو ظهر المالک بعد ما تصدّق به، فهل هو ضامن له، أو لا، أو فیه تفصیل؟ فیه أقوال عمدتها وجوه ثلاثة:

۱- الضمان مطلقا.

۲- عدم الضمان کذلک.

۳- الفرق بین ما إذا أخذه عدوانا، ثمّ أراد العمل بوظیفته الشرعیة، و ما إذا أخذه بحکم الشرع من أوّل الأمر.

اختار شیخنا الأعظم أوّلا التفصیل، ثمّ قال بالضمان مطلقا «۲».

و عمدة الدلیل علی الضمان «قاعدة الإتلاف»، و لا یرد علیه ما أفاده بعض الأکابر من عدم وجود دلیل عام علیه، لما ذکرنا فی محلّه من القواعد الفقهیة من وجود دلیل کاف علیه «۳».

و لکن فی مقابل ذلک، و هو حکم الشرع بوجوب الصدقة أو جوازها، فانّ لازمه العرفی عدم الضمان لأنّ الإمام ولی الغائب المجهول، فإذا کان التصرّف بإجازته و أمره لم یکن وجه

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۳۵۷، الباب ۷، من ابواب اللقطة، ح ۲.

(۲). المکاسب المحرّمة، ص ۷۱.

(۳). القواعد الفقهیة، ج ۲، ص ۱۹۳.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۷۰

للضمان، نعم، لو صرّح من أوّل أمره بأنّه إنّما یجوز له التصدّق إذا تعهّد ضمانه أمکن ذلک.

ان قلت: ورد التصریح بذلک فی روایة حفص بن غیاث فیمن أودعه بعض اللصوص، و قد مرّ (۱/ ۱۸ من اللقطة ج ۷ ص ۳۶۸) و کذا فی مرسلة السرائر.

قلنا: قد عرفت ضعفها سندا و اختصاصها دلالة بمورد خاصّ ألحقها الإمام علیه السّلام باللقطة، فلا یشمل غیره.

هذا مضافا إلی أنّه فی مفروض السؤال کانت یده فی أوّل أمره من قبیل الید العادیة، لعدم جواز قبول ودائع اللصوص، اللهمّ إلّا أن یقال أنّه أخذه للردّ إلی صاحبها، و لکنّه بعید جدّا.

و أمّا مرسلة السرائر فقد عرفت احتمال انطباقها علی روایات اللقطة.

إن قلت: قد ورد فی اللقطة الضمان لو ظهر المالک، و لم یقبل الصدقة، لا سیّما فی صحیحة علی بن جعفر (۱۴/ ۲) فیلحق المقام بها.

قلنا: فرق کثیر بین المقامین، لأنّ اللقطة لها أحکام خاصّة، منها جواز تملّکها و لا تجری فی المقام، مضافا إلی أنّ اللاقط أخذه باختیاره، و لکن مجهول المالک فی مفروض المسألة قد لا یکون کذلک، کمن وجده فی متاعه بعد ذهاب صاحبه، و بالجملة من البعید جدّا أمر الشارع بضمان مال المجهول مالکه بعد أمره بإتلافه من طریق الصدقة لمصلحة صاحبه، مع عدم إقدامه علی أخذه

عمدا كما إذا اختلط بماله من غير اختياره.

و كذلك إذا كان باختياره و بإذن الشرع و ان كان ذلك أدون منه.

و إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ ظاهر ما عرفت من الأدلّة عدم الفرق بين أن تكون اليد عادية فى ابتدائها، أو أمانة بعد ما تحوّلت العادية إلى الأمينة، و كان مأمورا بحكم الشرع بالصدقة.

و التمسّك بالاستصحاب مضافا إلى تبدّل الموضوع لا وجه له فى مقابل ظهور أدلّة الصدقة التى هى أدلّة اجتهادية.

فتلخّص أنّ عمدة دليل عدم الضمان أمران:

۱- قصور أدلّة الضمان بالإتلاف لمحلّ الكلام فيما كان بحكم الشرع و لمصلحة صاحب المال.

۲- ظهور أدلّة الصدقة فى عدم الضمان.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۷۱

هذا و قد يقال بأنّ التصدّق لو كان موجبا للضمان لزم التسلسل، للزوم التصدّق ببدله أيضا و هكذا، و هذا تخصيص عقلى لأدلّة الضمان «۱».

و لكن يمكن الجواب عنه بأنّ الضمان مراعى بظهور المالك و عدم قبوله الصدقة لا مطلقا، كما هو ظاهر الأدلّة، و إلّا كان وجوب الصدقة لغوا من أوّل أمره.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّه لا تصل النوبة إلى حكم موت المالك، أو المتصدّق بعد عدم الضمان لو ظهر المالك و لم يرض بها، و ان كان الأظهر إرث هذا الحق لورثة المالك و لزوم أخذها من تركة المتصدّق لو مات.

فتحصّل ممّا ذكرنا امور:

۱- يجب التصدّق بمجهول المالك من قبل صاحبه.

۲- يجب التعريف إلى أن ييأس من وجدان مالكه.

۳- لو كان يائسا من أوّل أمره يجب التصدّق به.

۴- لا يعتبر فيه إذن الحاكم و لو كان أحوط.

۵- تعذّر الوصول إلى المالك بحكم الجهل به.

۶- لا يضمن بعد ظهور المالك و عدم رضاه بالصدقة، و ان كان الضمان أحوط.

۷- للقطة أحكام خاصّة لا تجرى فى مجهول المالك.

۸- لو لم يردّه حتّى تلف أو أتلفه يجب إخراج مثله أو قيمته من تركته كسائر الديون، و لا فرق فى شىء من ذلك بين الظلمة و غيرهم.

۹- يجوز إعطاؤه إلى الحاكم الشرعى.

۱۰- تجوز هذه الصدقة للهاشمى و غيره، و كذا الكفّارات.

الصورة الرّابعة: إذا كانت الجائزة مخلوطة بالحرام

اشارة

و قد ذكر فيه وجوه خمسة:

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۵۲۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۷۲

ما إذا كان الخلط بنحو يوجب الإشاعة كالخلط بجنسه، كالحنطة بالحنطة أو اللبن باللبن.

و هو بنفسه ينقسم إلى أربع صور، فانّ «المقدار» و «المالك» أمّا يكونان معلومين، فالحكم واضح، و أمّا أن يكونا مجهولين، فحكمه الخمس كما ذكر فى بابه.

و إمّا أن يكون المالك معلوما و المقدار مجهولا، فيصالح مع مالكه.

و إمّا أن يكون المقدار معلوما و المالك مجهولا، ففيه حكم المجهول مالكه من الصدقة.

أمّا الصورة الخامسة و هى الخلط بغير جنسه بحيث لا ـ يوجب الإشاعة كاختلاط بعض غنمه بغنم آخر، فيحكم بالقرعة، أو يباع فيشترك فى الثمن.

هذا ما أفاده شيخنا الأعظم فى مكاسبه «۱».

و لكن فيما أفاده وجوه من النظر، منها:

۱- إنّ الحكم بالخمس إنّما هو إذا لم يعلم إجمالا ـ زيادته أو نقصانه من الخمس، أمّا إذا علم إجمالا زيادته من الخمس، فالأحوط كما ذكرنا فى محلّه صرف مقدار الخمس فيما ينطبق على المصرفين (مصرف الخمس و مصرف الصدقة) و يتصدّق بالزائد بإذن الحاكم احتياطا، و أمّا لو علم بكونه أقلّ منه فالظاهر جواز التصدّق بالأقل، و لعلّه إلى ذلك أشار بقوله «على تفصيل مذكور فى باب الخمس» «۲».

۲- لزوم المصالحة مع المالك فيما كان معلوما و مقداره مجهولا لا دليل عليه، بل اللازم إعطاء القدر المتيقّن، لأنّ المال انتقل إليه من غيره و كان مسبوقا بيده التى هى من أمارات ملكه، إلّا ما ثبت أنّه ملك غيره.

نعم إذا اشتبه بما ليس فى يد واحد منهما كان للمصالحة وجه.

۳- إنّ الحكم بالمصالحة فى المقام و أمثاله ليس حكما الزاميا، بل هذا إذا رضيا به، و إلّا فالحكم الإلزامى فى أمثال المقام، إمّا القرعة أو التنصيف، و الأظهر هو الثانى، لأنّه مقتضى سيرة العقلاء، مضافا إلى وروده فى بعض الروايات.

---

(۱). المكاسب المحرّمة، ص ۷۱.

(۲). المصدر السابق.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۷۳

۴- فى الصورة الخامسة، أعنى ما لا يوجب الشركة، فالأظهر كما ذكرنا فى أبواب الخمس جريان حكم الخمس فيه إذا جهل المقدار و المالك و اختلطا معا، كما إذا جهل مقدار ماله من هذا القطيع، و ما لغيره؟

و لو علم العدد و لم يعلم المالك، يخرج بالقرعة، و يتصدّق من قبل صاحبه.

كما إنّه إذا كان العكس يتوصّل إلى القرعة، و يعطى إلى مالكه (و لو كان أحدها أزيد قيمة، فلا يبعد التنصيف فى الزائد كما ذكرنا فى الخمس).

و لو كان معلومين كان الأمر واضحا.

فإذا، لا فرق بين الصورة الخامسة و بين ما سبقها من صور الإشاعة، فيجرى فيه ما تقدّم.

بقى هنا شيء:

إنّ مقتضى القواعد عدم الفرق فى الأموال المحرّمة التى لا بدّ فيها من الصدقة إذا لم يعرف مالكها، و أدائها إلى صاحبها إذا عرفه، بين العين الموجودة و بين ما أتلفه و بقى فى ذمّته، و كذا لا فرق بين الظلمة و غيرهم، و ان كانت هذه الديون تستغرق أموالهم المحلّلة لو كانت لهم أموال كذلك. و ذلك لأنّ أدلّة الإتلاف و الضمان و أحكام الديون تشملهم من دون أى فرق، و لازمه عدم تعلّق الخمس بأموالهم فى بعض الصور، و كذا الاستطاعة للحجّ و عدم إرث ورثتهم ما لم يؤدّوا ديونهم منه.

هذا و لكن حكى فى الجواهر عن شرح استاذه (كاشف الغطاء) «انّ ما كان فى يده من المظالم و تلف لا يلحقه حكم الديون فى التقديم على الوصايا و المواريث لعدم انصراف الدّين إليه، و ان كان منه، و بقاء عموم الوصيّة و المواريث على حالها، و السيرة المأخوذة يدا بيد من بدء الإسلام إلى يومنا هذا، فعلى هذا لو أوصى بها بعد التلف أخرجت من الثلث» «۱».

و لم يحك مثل هذا الكلام عن غيره، و على كلّ حال فهو ضعيف جدّا كما ذكره جمع من الأكابر و المحقّقين.

و أمّا ما استدلّ به على مراده من الانصراف و السيرة، فيرد على الأوّل أنّه ممنوع جدّا،

---

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۷۹.

لعموم قوله تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهٰا أَوْ دَيْنٍ «۱» و كذا سائر العمومات و الإطلاقات، و لا نرى أىّ فرق بينه و بين سائر الديون، و لو جاز استثناء الظلمة من هذا الحكم جاز استثناؤهم من سائر الأحكام أيضا.

و أمّا السيرة، فهى و ان كانت كذلك فى الجملة، إلّا أنّ من المقطوع كونها سيرة الذين لا يبالون فى دينهم، و أمّا المبالون و المتّقون فسيرتهم اجتناب هذه الأموال المحرّمة التى تعلّق بها حقّ الغير.

و العمدة أنّ ورثتهم فى الغالب من أشباههم، و هذا هو السرّ فى جريان سيرتهم عليه.

و بالجملة لو لم تصدر هذه الفتوى من هذا الفقيه الكبير لم يكن مجال للبحث فيها.

---

(۱). سورة النساء، الآية ۱۲.

المسألة الثالثة: فى حكم ما يأخذه السلطان من الخراج و الزكاة و المقاسمة

اشارة

المعروف بين الأصحاب بل حكى الإجماع عليه من جماعة أنّ ما يأخذه السلطان الجائر باسم المقاسمة و الخراج و الزكاة يكون مبرئا للذمّة، بل عن مصابيح العلّامة الطباطبائى قدّس سرّه أنّ على جواز التصرّف فيه إجماع علمائنا، و كفى به و بما ذكره فى المسالك شهادة على ذلك، حيث قال: قد أذن أئمّتنا عليهم السّلام فى تناوله و أطبق عليه علماؤنا، و لا نعلم فيه مخالفا «۱» و لازمه براءة الذمّة.

و قد حكى عن الشيخ إبراهيم الجبلى المعاصر للمحقّق الكركى تحريمه، حتّى أنّ المحقّق الكركى رحمه اللّه كتب رسالة «قاطعة اللجاج» فى ردّه، و المخالف شاذّ «۲».

نعم، مقتضى القواعد فى بدء الأمر حرمة ذلك، لأنّهم ليسوا أهلا لذلك، فلا يجوز لهم أخذها، و لا يجوز لنا اعطاؤهم إيّاها، و لو أخذوها قهرا كانت مغصوبة كسائر أموالهم.

هذا و لكن يمكن أن يستدلّ للخروج عن هذه القاعدة بامور:

۱- جريان السيرة القطعية عليه من العلماء و العوام فى جميع الأعصار و الأمصار فى الدولة الاموية و العبّاسية و غيرهم، فقد كانت الأراضى الخراجية فى أيدى المؤمنين و غيرهم، و لم يعهد منهم أداء خراجين: خراج إليهم، و خراج إلى أئمّة الحقّ عليهم السّلام و هذا دليل على امضائهم عليهم السّلام لها، فهو كالفضولى الذى أجاز مالكه أو المتولّى له كما ذكره شيخنا الأعظم «۳».

---

(۱). المسالك، ج ۱، ص ۱۶۸.

(۲). انظر جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۸۱.

(۳). المكاسب المحرّمة، ص ۷۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۷۶

فحينئذ يبقى على الجائر إلّا التبعات التكليفية، لا الوضعية، فما ذهب إليه بعض الأعاظم من عدم ثبوت حكم الضمان عن الغاصب، و إنّ إجازة الأئمّة إنّما هى لتسهيل الأمر على الشيعة «۱» - عجيب، لعدم انفكاكهما كما هو ظاهر.

۲- لزوم العسر و الحرج الشديد، بل الضرر أيضا لو اريد الاجتناب عن هذه الأموال و لو اريد إعطاء الزكاة و الخراج مرّتين، مع كون سوق المسلمين مملوءا من هذه الأموال بحيث لم يكن لأحد اجتنابها.

و بالجملة جواز التصرّف فى هذه الأموال ثابت قطعا، و لازمه براءة ذمّة صاحبها، و إلّا كان باقيا على ملكه و كان غصبا لا يجوز التصرّف فيها.

۳- الأخبار الكثيرة الواردة فى أبواب مختلفة:

منها: ما ورد فى باب أخذ جوائز السلطان، و قد رواها الوسائل فى الباب ۵۱ من أبواب ما يكتسب به من قبيل:

الأوّل- ما مرّ سابقا عن أبى بكر الحضرمى قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام و عنده إسماعيل ابنه، فقال: «ما يمنع ابن أبى السمال «السمّاك- الشمال» أن يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس و يعطيهم ما يعطى الناس؟» ثمّ قال لى: لم تركت عطاءك؟

قال: مخافة على دينى. قال: «ما منع ابن أبى السمال أن يبعث إليك بعطائك؟ أما علم انّ لك فى بيت المال نصيبا؟» «۲».

فانّه يعلم عادة أنّ الجوائز الكثيرة كانت من الخراج أو شبهه، و لا أقل من إطلاقها، بل العمدة فى طريق تحليلها كونها من الخراج، و إلّا احتمال كونها غصبا مانع و كونها من الزكاة أيضا كذلك، لعدم جواز أخذه لكلّ أحد منه فهذا كلّه يدلّ على حلّ الخراج و لازمه أيضا كونها مبرئا للذمّة.

الثانى- و منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج قال: قال لى أبو الحسن موسى عليه السّلام: «ما لك لا تدخل مع على فى شراء الطعام إنّى أظنّك ضيّقا». قال قلت: نعم فإن شئت وسّعت علىّ. قال: «اشتره» «۳».

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۵۳۴.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۵۷، الباب ۵۱، من أبواب ما يكتسب به، ح ۶.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۶۱، الباب ۵۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۷۷

الثالث- و منها ما رواه معاوية بن وهب، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: اشترى من العامل الشىء، و أنا أعلم أنّه يظلم؟ فقال: «اشتر منه» «۱».

و لكن يحمل على أنّه لم يعلم كون خصوص هذا ظلما.

الرابع- و منها ما رواه أبو عبيدة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سألته عن الرجل ما يشترى من السلطان من إبل الصدقة و غنم الصدقة و هو يعلم انّهم يأخذون منهم أكثر من الحقّ الذى يجب عليهم، قال فقال: «ما الإبل إلّا مثل الحنطة و الشعير و غير ذلك، لا بأس به حتّى تعرف الحرام بعينه، قيل له: فما ترى فى مصدّق يجيئنا فيأخذ منّا صدقات أغنامنا، فنقول بعناها فيبيعناها فما تقول فى شرائها منه؟ فقال: «إن كان قد أخذها و عزلها فلا بأس»، قيل له: فما ترى فى الحنطة و الشعير يجيئنا القاسم، فيقسم لنا حظّنا و يأخذ حظّه فيعزله بكيل، فما ترى فى شراء ذلك الطعام منه؟ فقال: «إن كان قبضه بكيل و أنتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه من غير كيل» «۲».

هذا الحديث يدلّ على حكم الزكوات و غيرها كما لا يخفى فتأمّل.

بل ظاهرها كون الجواز أمرا واضحا فى أصل المسألة، و إنّما سأله عليه السّلام عن امور اخر، مثل احتمال اشتماله على الحرام أو عدم كيلها بعد ذلك.

الخامس- و منها ما رواه محمّد بن أبى حمزة عن رجل قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام:

أشترى الطعام فيجيئنى من يتظلّم و يقول: ظلمنى، فقال: «اشتره» «۳».

السادس- ما رواه يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يستأجر الأرض بشىء معلوم يؤدّى خراجها و يأكل فضلها و منها قوته قال: «لا بأس» «۴».

و هذا يدلّ على جواز الخراج على النحو المتعارف فى ذلك الزمان.

السابع- و ما رواه أبو الربيع الشامى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن أرض يريد رجل أن يتقبّلها فأى وجوه القبالة أحل؟ قال: «يتقبّل الأرض من أربابها بشىء معلوم إلى سنين

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۶۱، الباب ۵۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ح ۵.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۶۱، الباب ۵۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ج ۱۳، ص ۲۱۳، الباب ۱۸، من أبواب أحكام المزارعة و المساقاة ح ۲.

مسمّاة فيعمر و يؤدّى الخراج، فان كان فيها علوج فلا يدخل العلوج «۱» فى قبالته فانّ ذلك لا يحلّ» «۲».

و كيفية دلالتها كسابقتها، فانّها و ان لم تكن بصدد بيان هذا الحكم، إلّا أنّ تعبيرها بالنسبة إلى الخراج دليل على مفروغية المسألة بالنسبة إلى البراءة لو أدّاه إلى السلطان.

الثامن- و ما رواه أبو بردة بن رجاء قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن القوم يدفعون أرضهم إلى رجل فيقولون: كلها و أدّ خراجها قال: «لا بأس به إذا شاءوا أن يأخذوها أخذوها» «۳».

التاسع- و ما رواه جميل بن صالح قال: أرادوا بيع تمر عين أبى بن زياد فأردت أن أشتريه فقلت حتّى أستأذن أبا عبد اللّه عليه السّلام فأمرت مصادفا فسأله فقال له: قل له: «فليشتره فإنّه إن لم يشتره اشتراه غيره» «۴».

و لكن روى فى الحدائق ما رواه المحقّق الأردبيلى قدّس سرّه المخالف فى هذه المسألة رواية عن الكافى تدلّ على أنّ عين أبى زياد كانت ملكا لأبى عبد اللّه عليه السّلام (و لكن التعبير فيه ب «عين زياد» و لعلّ هذا المقدار من التفاوت لا يضرّ، و فيه تأمّل، اللهمّ إلّا أن يقال إنّ احتمال اتّحادهما يمنع عن الاستدلال و هو جيّد) «۵».

العاشر- و ما رواه إسماعيل بن الفضل الهاشمى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الرجل يتقبّل بجزية رءوس الرجال، و بخراج النخل و

الآجام و الطير، و هو لا يدرى لعلّه لا يكون من هذا شيء أبدا، أو يكون، أ يشتريه و فى أى زمان يشتريه و يتقبّل منه؟ قال: «إذا علمت أنّ من ذلك شيئا واحدا أنّه قد أدرك فاشتره و تقبّل به» «۶».

فأطلق فيه الخراج و هو دليل على المطلوب.

الحادى عشر- و منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث) أنّه سأل عن مزارعة أهل الخراج بالربع و النصف و الثلث، قال: «نعم لا بأس به، قد قبل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم

---

(۱). المراد من العلوج بضمّتين الذى هو جمع «عليج» الرجل الضخم القوى و المراد هنا رعايا الأرض الأقوياء.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۳، ص ۲۱۴، الباب ۱۸، من أبواب أحكام المزارعة و المساقاة، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ص ۲۱۲، الباب ۱۷، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ج ۱۲، ص ۱۶۲، الباب ۵۳، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۵). الحدائق، ج ۱۸، ص ۲۴۸.

(۶). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۶۴، الباب ۱۲، من أبواب عقد البيع و شروطه، ح ۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۷۹

خيبر أعطاها اليهود حين فتحت عليه بالخبر، و الخبر هو النصف» «۱».

و منها الروايات الدالّة على جواز قبالة الأرض من السلطان من دون ذكر أمر الخراج التى ظاهرها أدائه إلى السلطان لا إلى غيره مثل:

الثانى عشر- الفيض بن المختار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: جعلت فداك ما تقول فى أرض أتقبّلها من السلطان ثمّ اواجرها أكرتى على أنّ ما أخرج اللّه منها من شيء كان لى من ذلك النصف أو الثلث بعد حقّ السلطان؟ قال: «لا بأس به كذلك أعامل اكرتى» «۲».

الثالث عشر- و ما رواه إسماعيل بن الفضل الهاشمى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الرجل استأجر من السلطان من أرض الخراج بدراهم مسمّاة، أو بطعام مسمّى، ثمّ آجرها و شرط لمن يزرعها أن يقاسمه النصف أو أقل من ذلك أو أكثر و له فى الأرض بعد ذلك فضل، أ يصلح له ذلك؟ قال: «نعم إذا حفر لهم نهرا أو عمل لهم شيئا يعينهم بذلك فله ذلك».

قال: و سألته عن الرجل استأجر أرضا من أرض الخراج بدراهم مسمّاة، أو بطعام معلوم، فيؤاجرها قطعة قطعة أو جريبا جريبا، بشيء معلوم، فيكون له فضل فيما استأجر من السلطان، و لا ينفق شيئا، أو يؤاجر تلك الأرض قطعا على أن يعطيهم البذر و النفقة فيكون له فى ذلك فضل على إجارته و له تربة الأرض أو ليست له؟ فقال له: «إذا استأجرت أرضا فأنفقت فيها شيئا أو رممت فيها فلا بأس بما ذكرت» «۳».

إلى غير ذلك من الروايات.

و تلخّص ممّا ذكرنا أنّ المعاملة مع الجائر فى أمر الخراج جائزة، و الدفع إليه مبرئ للذمّة، و هكذا يجوز البيع و الشراء و غيرهما فى الأموال الحاصلة من الخراج بلا واسطة، أو بالواسطة.

هذا كلّه فى أصل المسألة، و لكن هناك مسائل اخرى حول هذه المسألة ستأتى الإشارة إليها إن شاء اللّه.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۳، ص ۲۰۰، الباب ۸، من أحكام المزارعة و المساقاة، ح ۸.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۰۸، الباب ۱۵، ح ۳.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۳، ص ۲۶۱، الباب ۲۱، من أبواب أحكام الإجارة، ح ۳ و ۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۸۰

بقى هنا امور:

اشارة

الأمر الأوّل: هل هذا الحكم أعنى المعاملة مع السلطان الجائر معاملة العادل و إعطائه الخراج و الزكوات و غيرها إليه و إبراء الذمّة بذلك مشروط بحال «التقيّة» و «الضرورة»، أو أنّه مطلق، فيجب دفعه إليه و ان قدر على منعه منه بغير محذور؟

و بعبارة اخرى: إنّ الشارع أمضى سلطنة الجائر على هذه الامور بحيث لا يجوز منعه منها. و يحرم خيانته و ما أشبه ذلك، لبعض المصالح المتعلّقة بالإسلام و المسلمين، و لو من جهة حفظ النظام قبل قيام الحكومة الحقّة الإلهية، أو أنّه لم يمضها كذلك، بل يكون الدفع إليه من جهة ضرورة الدافع لا ضرورة المجتمع الإسلامى؟

نسب القول الأوّل فيما يظهر عن الحدائق إلى جماعة من الأصحاب «۱».

و قد يظهر من بعض عباراتهم ذلك فى بدو النظر، مثل ما عن المحقّق الكركى رحمه اللّه فى رسالته: «ما زلنا نسمع من كثير ممّن عاصرناهم و لا سيّما الشيخ الأعظم الشيخ على بن هلال رحمه اللّه أنّه لا يجوز لمن عليه الخراج سرقته و لا جحوده و لا منعه و لا شيء منه لأنّ ذلك حقّ واجب عليه» «۲».

بل قد يستظهر إجماع الأصحاب على ذلك، و لكن لا يبعد أن يكون مرادهم ما أفاده شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى مكاسبه من أنّه ناظر إلى المنع و الإنكار المطلق، لا منعه من الجائر و إعطائه إلى الحاكم الشرعى أو نائبه إذا لم يكن فيه محذور، و لذا اختار هو جواز المنع فى هذه الصورة «۳» و كذلك صاحب الحدائق فى ذيل كلامه فى المسألة «۴».

و على كلّ حال يمكن أن يستدلّ على هذا القول بأمرين:

«أحدهما» مقتضى القاعدة، لأنّ الأصل عدم جواز إعطائه إلى غير أهله، و القدر المتيقّن من الأدلّة المجوّزة هو ما إذا كان مجبر على ذلك، أمّا إذا كان مختارا فيه، فيشكل استفادته من الأدلّة، فهى منصرفة من هذه الصورة لا أقل.

---

(۱). الحدائق، ج ۱۸، ص ۲۴۲.

(۲). المكاسب المحرّمة، ص ۷۴.

(۳). المصدر السابق.

(۴). الحدائق، ج ۱۸، ص ۲۵۹.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۸۱

«ثانيهما» بعض الأدلّة الخاصّة مثل ما يلى:

۱- ما رواه عيص بن قاسم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الزكاة قال: «ما أخذوا منكم بنو اميّة فاحتسبوا به، و لا تعطوهم شيئا ما استطعتم، فانّ المال لا يبقى على هذا أن يزكّيه مرّتين» «۱».

و لكنّه فى خصوص باب الزكاة، اللهمّ إلّا أن تلغى الخصوصية بقرينة التعليل.

۲- ما رواه على بن يقطين قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام: ما تقول فى أعمال هؤلاء؟ قال:

«إن كنت لا بدّ فاعلا فاتّق أموال الشيعة»، قال: فأخبرنى على أنّه كان يجبيها من الشيعة علانية و يردّها عليهم فى السرّ «۲».

و لكن لا يعلم أنّ المراد منه الأموال المغصوبة أو الخراج و أمثاله.

۳- ما رواه زرارة قال اشترى ضريس بن عبد الملك و أخوه من هبيرة ارزا بثلاثمائة الف، قال: فقلت له ويلك: أو ويحك انظر إلى خمس هذا المال فابعث به إليه و احتبس الباقى فأبى علىّ، قال: فأدّ المال و قدّم هؤلاء، فذهب أمر بنى اميّة، قال: فقلت ذلك لأبى عبد اللّه عليه السّلام فقال مبادرا للجواب: «هو له» فقلت له: إنّه قد أدّاها فعضّ على اصبعه «۳».

و لكن لم يثبت كونه من الخراج، فلعلّه من باب أخذ مال الغاصب و ردّ الخمس إليهم، و يؤيّده ذيله «هو له» و توجيه الخمس بكونه مشتملا على الحرام كما فعله شيخنا الأعظم قدّس سرّه «۴» و ان كان ممكنا إلّا أنّ قوله «هو له» لا يمكن توجيهه على هذا المبنى.

۴- ما رواه سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إنّ أصحاب أبى أتوه فسألوه عمّا يأخذ السلطان فرّق لهم، و أنّه ليعلم أنّ الزكاة لا تحلّ إلّا لأهلها، فأمرهم أن يحتسبوا به، فجال فكرى و اللّه لهم، فقلت «له» يا أبه! انّهم إن سمعوا إذا لم يزكّ أحد فقال:

«يا بنى حقّ أحبّ اللّه أن يظهره» «۵».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۱۷۴، الباب ۲۰، من أبواب المستحقّين للزكاة، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ج ۱۲، ص ۱۴۰، الباب ۴۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۸.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۶۱، الباب ۵۲، ح ۲.

(۴). المكاسب المحرّمة، ص ۷۴.

(۵). وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۱۷۴، الباب ۲۰، من أبواب المستحقّين للزكاة، ح ۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۸۲

فانّ ظاهره صورة الإجبار، نعم هو أيضا مختصّ بالزكاة و الغاء الخصوصية ممكن فتأمّل.

۵- ما رواه أبو اسامة قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: جعلت فداك إنّ هؤلاء المصدّقين يأتوننا و يأخذون منّا الصدقة فنعطيهم إيّاها أ تجزى عنّا؟ قال: «لا إنّما هؤلاء قوم غصبوكم أو قال ظلموكم أموالكم و إنّما الصدقة لأهلها» «۱».

و ظاهرها عدم الجواز مطلقا، و وجه الجمع بينها و بين غيرها هو التفصيل بين صورتى الاختيار و الإكراه.

۶- ما رواه البخترى عن جعفر عن أبيه أنّ عليا عليه السّلام كان يقول: «اعتد فى زكاتك بما أخذ العشّار منك و احفظها عنه ما استطعت» «۲».

و هو صريح فى حكم الزكاة لا غير إلّا على ما عرفت من الغاء الخصوصية.

و يمكن هنا القول بالتفصيل بينما إذا توقّف حفظ نظام المسلمين و لو ببعض مراتبه على وجود بيت مال يصرف فى هذا الأمر إجمالا، و ما إذا كان لهذا الظالم بدل مثله أو أحسن منه، و لا يحتاج إلى هذا. و يشير إليه بعض الإشارة الحديث ۲/ ۲۰ من أبواب المستحقّين للزكاة فراجع «۳».

ثمّ أنّه هل يجب استئذان الحاكم الشرعى عند إمكانه؟ ظاهر إطلاق الأخبار عدمه و ان كان هو الأحوط.

الأمر الثّانى: الأراضى التى يأخذ السلطان الجائر الخراج عنها على أقسام:

تارة تكون من الأراضى الخراجية واقعا، و اخرى من الأنفال، و ثالثة من الأراضى المغصوبة المعلوم مالكها، و رابعة من المجهول مالكها.

فهل جميع ذلك داخل فى محلّ الكلام فيجوز إجراء المعاملات على الجميع، أم لا؟

ظاهر بعض الأدلّة كظاهر كلمات بعض الأعلام الإطلاق، و لكن الإنصاف انصراف الجميع إلى الأراضى الخراجية الواقعية، لما عرفت من أنّه من قبيل التصرّفات الفضولى التى

(۱). وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۱۷۴، الباب ۲۰، من أبواب المستحقّين للزكاة، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۷۵، ح ۸.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۱۷۳.

أجازها من بيده الأمر، فانّ مصالح المسلمين قد تقضى امضاء تصرّفات الجائر فيما ليس له أهل.

و بالجملة ماهية الحكم هنا ماهية الإجازة، و التنفيذ فى حكومة الجور فى مصالح المسلمين، و لا أقل من الشكّ، فهذا هو القدر المتيقّن، و غيره لا دليل عليه.

و يدلّ على ذلك مضافا إلى ما عرفت:

۱- ما رواه أحمد بن محمّد بن عيسى فى نوادره عن أبيه قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن شراء الخيانة و السرقة. قال: «إذا عرفت ذلك فلا تشتر إلّا من العمّال» «۱».

و هى دليل على عدم جواز المعاملة مع المغصوب معاملة الحلال.

نعم، فى بعض أحاديث هذا الباب ما يدلّ على خلافه، مثل ما رواه محمّد بن أبى حمزة عن رجل قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام أشترى الطعام فيجىء من يتظلّم و يقول ظلمنى. فقال:

«اشتره» «۲».

و يمكن الجمع بينهما بحمل الثانية على صورة عدم العلم الإجمالى بأنّ ما يأخذه نفس الحرام.

نعم قد مرّ فى موثّقة إسماعيل بن الفضل الهاشمى ما يدلّ على أخذهم الخراج من الأنفال أو المباحات الأصلية، و إليك نصّها. ما رواه إسماعيل بن الفضل الهاشمى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الرجل يتقبّل بجزية رءوس الرجال و بخراج النخل و الآجام و الطير و هو لا يدرى لعلّه لا يكون من هذا شىء أبدا أو يكون، أ يشتريه؟ و فى أى زمان يشتريه و يتقبّل منه؟ قال: «إذا علمت انّ من ذلك شيئا واحدا أنّه قد أدرك فاشتره و تقبّل به منه» «۳» و «۴».

و يمكن إلحاقها بالأراضى الخراجية، لأنّها أيضا منوطة بإذن الإمام عليه السّلام دون المغصوبة، و لكن الأمر فى المباحات (مثل الطير فى الهواء) ليس كذلك فلا بدّ من توجيهه أو ردّ علمه إلى أهله.

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۶۲، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۶۱، ح ۳.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۶۴، الباب ۱۲، من أبواب عقد البيع، ح ۴.

(۴). و فى بعض طرق ح اضيفت المصايد و السمك (ج ۱۲، ص ۲۶۴).

و لم تحرّر هذه المسألة فى كلماتهم حقّ التحرير، و الأقوى ما عرفت و اللّه العالم.

الأمر الثّالث: هل الحكم مختصّ بالسلطان بمعناه المعروف الذى يطلب الرئاسة على الناس بعنوان الخلافة عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، أو لا بعنوان الخلافة، أو يشمل كلّ متسلّط على منطقة و لو على قرية أو بلد أو صقع كما كان كذلك فى الخارجين على الخلفاء فى السابق و كذلك الآن.

و الحاصل إنّ المدّعى للرئاسة على أقسام ثلاثة: مدّعى الخلافة، و مدّعى السلطنة و المتسلّط على الأرض، و هل الحكم مختصّ

بالمخالف المعتقد لإباحة أخذ الخراج له، أو يشمل الكافر، أو المؤمن غير المعتقد لذلك؟

و المسألة غير منقّحة فى كلماتهم أيضا، و لكن لا شكّ أنّ مقتضى القاعدة الاقتصار على القدر المتيقّن، لأنّ الأصل هنا عدم جواز الخراج و شبهه لغير أهله، خرجنا منه فى القدر المعلوم، فيبقى الباقى، و لكن لا يبعد شمول الأدلّة العامّة و الخاصّة السابقة لجميع ما ذكر.

أمّا الدليل العام و هو العسر و الحرج، فانّه حاصل كما لا يخفى، و ما أفاده العلّامة الأنصارى قدّس سرّه من أنّ الحرج حاصل على كلّ حال، لاشتمال أموالهم على المحرّمات غير الخراج «۱» فيمكن الجواب عنه بأنّ جميع أموال الجائر ليست محلا ـ للابتلاء حتّى يكون وجود الحرام فيها مانعا.

و أمّا الأدلّة الخاصّة، فبعضها مطلق يشمل الجميع مثل:

۱- ما رواه أبو بصير و محمّد بن مسلم جميعا عن أبى جعفر عليه السّلام إنّهما قالا له: هذه الأرض التى يزارع أهلها ما ترى فيها؟ فقال: «كلّ أرض دفعها إليك السلطان فما حرثته فيها فعليك ممّا أخرج اللّه منها الذى قاطعك عليه و ليس على جميع ما أخرجه اللّه منها العشر إنّما عليك العشر فيما يحصل فى يدك بعد مقاسمته لك» «۲».

۲- و ما رواه عبيد اللّه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «تقبّل الثمار إذا تبيّن لك بعض حملها سنة، و إن شئت أكثر، و ان لم تبيّن لك ثمرها فلا تستأجر» «۳».

---

(۱). المكاسب المحرّمة، ص ۷۲.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۱۲۹، الباب ۷، من أبواب زكاة الغلات، ح ۱.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۳، ص ۲۱۵، الباب ۱۹، من أبواب أحكام المزارعة و المساقاة، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۸۵

۳- و ما رواه إبراهيم بن ميمون قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قرية لأناس من أهل الذمّة لا أدرى أصلها لهم أم لا، غير أنّها فى أيديهم و عليها خراج، فاعتدى عليهم السلطان، فطلبوا إلىّ فأعطونى أرضهم و قريتهم على أن أكفيهم السلطان بما قلّ أو كثر، ففضل لى بعد ذلك فضل بعد ما قبض السلطان ما قبض، قال: «لا بأس بذلك، لك ما كان من فضل» «۱».

۴- و ما رواه أبو الربيع قال قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: فى الرجل يأتى أهل قرية و قد اعتدى عليهم السلطان، فضعفوا عن القيام بخراجها و القرية فى أيديهم و لا يدرى هى لهم أم لغيرهم فيها شىء فيدفعونها إليه على أن يؤدّى خراجها فيأخذها منهم، و يؤدّى خراجها و يفضل بعد ذلك شىء كثير، فقال: «لا بأس بذلك إذا كان الشرط عليهم بذلك» «۲».

۵- و ما رواه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الرجل تكون له الأرض عليها خراج معلوم و ربّما زاد و ربّما نقص فيدفعها إلى رجل على أن يكفيه خراجها و يعطيه مائتى درهم فى السنة، قال: «لا بأس» «۳».

إلى غير ذلك من الروايات.

و عموميتها بالنسبة إلى المقام الأوّل لو كان محلا للإشكال، فلا أقل أنّها لم تكن محلا للإشكال بالنسبة إلى المقام الثانى، لا سيّما مع ما يحكى عن «هارون» و «المأمون» لاعتقادهما بأنّ الإمامين الهمامين الكاظم و الرضا عليهما السّلام أحقّ بهذا الأمر منهما و كونهما ظالمين و غاصبين، و لكن الملك عقيم!

هذا مضافا إلى ما عرفت سابقا من أنّ الظاهر كون المقام من باب الفضولى مع لحوق إجازة من بيده الأمر، و حينئذ لا يبقى فرق بين هذه المقامات، و غاية ما يمكن أن يقال إنّ الأحوط كسب إجازة الحاكم الشرعى بالنسبة إلى هذه المقامات أيضا.

نعم، كلمات بعض الأصحاب ظاهرة فى خصوص المخالف المعتقد لاستحقاق الأخذ.

مثل ما عن العلّامة رحمه اللّه فى المنتهى من قوله «ما يأخذه الجائر لشبهة المقاسمة أو

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۳، ص ۲۱۲، الباب ۱۷، من أبواب أحكام المزارعة و المساقاة، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ص ۲۱۱، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۸۶

الزكاة» «۱» أو تفسير بعضهم الجائر بالمخالف كما فى إيضاح النافع أو غير ذلك، و لكن هذه التعبيرات لا تكون إجماعا، بل و لا شهرة، و لا يمكن الركون إليها بعد وضوح الأدلّة فى المقام و شمولها أو شمول بعضها، هذا مضافا إلى الإشكال فى صغرى البحث، فانّ الكافر أو السلطان الجائر من الشيعة قد يعتقد بأنّ هذه الأمور من حقوق بيت المال، لا بدّ من أخذها، سواء كان الآخذ الإمام الحقّ أو السلطان الجائر، كما تراهم يأخذون الحقوق من الأوقاف و يرون ذلك أمرا سائغا لهم، بل يجعلون المشاريع العظيمة لأمر الوقف و يختارون المتولّى لأوقافهم العظيمة و يعملون كلّ ما يعمله الحاكم الشرعى، فإذا كان أمر الوقف كذلك، فأى مانع فى غير الوقف؟

الأمر الرّابع: هل للخراج قدر معيّن لا يجوز أن يتجاوز عنه، بحيث لو تجاوز كان حراما للآخذ و لم تجر عليه الأحكام السابقة، أو المدار على التراضى بين السلطان و مستعملى الأرض، أو يفصل بين ما إذا كان ابتداء، أو كان بالتراضى و ما كان استدامة، أو كان بما لا يضرّ بحال المستقبل فيه أو غيره؟ وجوه:

الظاهر أنّه لم يرد فى كلمات الأصحاب ما يدلّ على تعيين مقداره، و قد يستدلّ على الوجه الأوّل بما ورد فى مرسلة حمّاد عن بعض أصحابه عن أبى الحسن عليه السّلام فى حديث قال ...: « و الأرضون التى أخذت عنوة بخيل أو ركاب فهى موقوفة متروكة فى يد من يعمرها و يحيها و يقوم عليها، على ما صالحهم الوالى على قدر طاقتهم من الحقّ الخراج، النصف أو الثلث أو الثلثين على قدر ما يكون لهم صلاحا و لا يضرّهم » «... ۲».

و العمدة فيه أنّ هذه الأراضى ملك لعامّة المسلمين، و للوالى التصرّف فيه بما فيه مصلحتهم، فلو تجاوز عن مصالحهم فليس تصرّفه ماضيا، و غاية ما يستفاد من الأدلّة السابقة أنّهم عليهم السّلام أمضوا تصرّفات ولاة الجور فيها لبعض المصالح لا مطلقا، بل بالمقدار الذى يتصرّف فيه أئمّة العدل، و ان هى إلّا كإمضاء تصرّف غير متولّى الوقف فى العين الموقوفة.

(۱). المنتهى (للعلّامة)، كتاب التجارة، ص ۱۰۲۷.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۸۴، الباب ۴۱، من أبواب جهاد العدو، ح ۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۸۷

فبناء على ذلك لو قبل الأرض باجرة أقلّ ممّا هو مصلحة المسلمين أشكل أمره، كما إذا قطعه من دون أى اجرة كما كان متداولا بالنسبة إلى حواشيهم فى تلك الأيّام لم تحلّ له، إلّا أن يكون الآخذ من أفراد مصارف بيت المال و مستحقّيه، فيأخذها من هذه الجهة كما لا يخفى، و لعلّه إلى ذلك يشير ذيل مرسلة حمّاد كما لا يخفى.

فما أفاده شيخنا الأعظم قدّس سرّه من «التفصيل بين الابتداء و الاستدامة بأنّ الأوّل يكفى فيه ما تراضى فيه الطرفان قليلا أو كثيرا، و الثانى ما لا يكون مجحفا» «۱» لا يخلو عن نظر، لأنّ الوالى العدل (فكيف بالجور) ليس مختارا فى هذه الأراضى حتّى يتصرّف فيها كيف يشاء فهى كالموقوفات العامّة يكون التصرّف فيها منوطا بشرط المصلحة و مراعاة الموقوف عليهم، و ليست هى من أملاكه الشخصية يتصرّف فيها كيف يشاء.

الأمر الخامس: إنّ التصرّف فى الأراضى الخراجية قد يكون بعنوان المقاسمة أو أداء الخراج، فلا يشترط فيه استحقاق خاصّ، لأنّه

كالمستأجر للموقوفة، و اخرى يأخذها إقطاعا (مجانا) أو بقيمة زهيدة، أو ما دون اجرة المثل، أو يأخذ نفس الخراج هبة، فهل يكون مستحقّا فى جميع هذه الصور؟

الذى يظهر من بعض كلمات المحقّق الكركى رحمه اللّه استظهار الجواز مطلقا من إطلاقات كلمات الأصحاب و روايات الباب، أعنى روايات حلّية جوائز السلطان «۲».

هـذا و لكن الإنصاف أنّه مشكل جدّا، أمّا بحسب القواعد فهى ظاهرة، لأنّه أخذه غير مستحقّه، و القدر المتيقّن من الجواز إمضاء أمر الجائر بما يصحّ للعادل، و ليس له إعطائه غير أهله أو أزيد من استحقاقه كما فى أمر عقيل و ما أراده من بيت المال من أخيه أمير المؤمنين (عليه أفضل صلوات المصلّين) و يشهد له ما رواه الحضرمى، و استند فيها للجواز بأنّ له حقّ فى بيت المال.

و إطلاق الأخبار أيضا محمول على ما إذا كان الآخذ مستحقّا كما هو الغالب بالنسبة إلى الشيعة المحرومين من حقوقهم.

---

(۱). المكاسب المحرّمة، ص، ۷۶.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، الباب ۵۱، من أبواب ما يكتسب به، ص ۱۵۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۸۸

الأمر السّادس: ظهر ممّا ذكرنا أنّ الإقطاع بالنسبة إلى الأراضى الخراجية غير جائز، و هو تخصيص شخص خاصّ شيئا من الأراضى الخراجية، أمّا بأن يملّكه إيّاها، أو يهبه خراجها و يجعله رزقا له، كما كان متداولا فى أعصار أئمّة الجور و خلفاء الباطل يعملون ذلك لمن انتسب إليهم، أو أحبّوه، أو كان شريكا لجرائهم، و حافظا لسلطانهم بوجه من الوجوه، و هو المسمّى ب «تيول» (و هى لغة تركية).

و الوجه فى ذلك ما عرفت من أنّ الأراضى الخراجية ملك لجميع المسلمين الموجودين و من سيوجد فيما بعد، موقوفة عينها، و تصرّف غلّتها فى مصالحهم، حتّى أنّ والى العدل لا يتصرّف فيها إلّا بهذا النحو كما كان دأبهم عليهم السّلام فى أموال بيت المال مطلقا كما هو المشهور المعروف من فعل أمير المؤمنين (عليه أفضل صلوات المصلّين).

و أمّا ولاة الجور فغاية ما ثبت فى حقّهم إمضاء تصرّفهم فيها (بالنسبة إلى من وصل إليه) بما يجوز بحسب حكم الشرع فى حقّ الوالى العادل.

و إليك بعض ما ورد فى حكم الأراضى الخراجية و نحو ملكيتها مثل:

۱- ما رواه أبو بردة بن رجاء قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: كيف ترى فى شراء أرض الخراج؟ قال: و من يبيع ذلك؟ هى أرض المسلمين. قال: قلت: يبيعها الذى هى فى يده. قال:

و يصنع بخراج المسلمين ما ذا؟ ثمّ قال: «لا بأس اشترى حقّه منها، و يحول حقّ المسلمين عليه، و لعلّه يكون أقوى عليها و أملى بخراجهم منه» «۱».

۲- و ما رواه محمّد بن مسلم و عمر بن حنظلة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن ذلك فقال: «لا بأس بشرائها فانّها إذا كانت بمنزلتها فى أيديهم تؤدّى عنها كما يؤدّى عنها» «۲».

۳- و ما رواه حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: رفع إلى أمير المؤمنين عليه السّلام رجل مسلم اشترى أرضا من أراضى الخراج، فقال أمير المؤمنين عليه السّلام: «له ما لنا و عليه ما علينا، مسلما كان أو كافرا، له ما لأهل اللّه و عليه ما عليهم» «۳».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۱۱۸، الباب ۷۱، من أبواب جهاد العدو، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۱۹، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ح ۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۸۹

نعم، لو كان هو من مستحقّى بيت المال، أمكن ذلك فى حقّه بمقدار ما يستحقّه، كما يدلّ عليه مضافا إلى مقتضى القاعدة ما رواه إبراهيم بن أبى زياد قال:

۴- سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الشراء من أرض الجزية قال: فقال: «اشترها فانّ لك من الحقّ ما هو أكثر من ذلك» (۱).

الأمر السّابع: مالكية الحكومة و حدود تصرفاتها.

قبل أن نتكلّم فى الأمر التاسع و العاشر من بيان مصرف الخراج و موضوع الأراضى الخراجية و مصداقها و مالها من الشرائط، لا بأس بأن نتكلّم فى حال مالكية الحكومة و أموالها من دون الحقّ و الجور فى أعصارنا مع قطع النظر عن الأراضى الخراجية التى لا توجد لها اليوم مصاديق ظاهرة واضحة، أو لا يوجد منها إلّا قليل، فانّ ذلك أهمّ من غيره.

و الكلام هنا فى مقامات:

۱- مالكية الحكومة، أعنى جهتها و عنوانها لا أشخاصها.

۲- أموالها المشروعة و غير المشروعة و منابعها المالية.

۳- كيفية نفوذ تصرفاتها فى هذه الأموال.

المقام الأوّل: مالكية الحكومة

أمّا الاولى، فقد يستشكل فى ذلك، نظرا إلى أنّ الملكية و ان كانت من الامور الاعتبارية بنفسها، إلّا أنّ المالك لا بدّ أن يكون شخصا حقيقيا عاقلا شاعرا فكما لا تتصوّر الملكية بالنسبة إلى الحيوانات و الأشجار و الأحجار فبطريق أولى لا يصحّ الملك للعناوين الاعتبارية، و لم يعهد ذلك فى الصور الاول، و إنّما كانت الأموال الموجودة فى بيت المال ملكا لجميع المسلمين، أو لفقرائهم، أو لإمام المسلمين.

هذا و لكن يرد عليه: أمّا أوّلا: فلأنّ قيام الأمر الاعتبارى بأمر اعتبارى آخر لا مانع منه بعد ما كان الاعتبار و الإنشاء خفيف المؤونة، و المدار فى الامور الاعتبارية على كونها مشتملة على المصالح العقلائية و المنافع الاجتماعية، و ملكية الجهة و العنوان أمر عقلائى

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۱۱۹، الباب ۷۱، من أبواب جهاد العدو، ح ۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۹۰

بلا إشكال، بل لعلّ أكثر الأموال الموجودة اليوم على وجه الأرض أملاك للعناوين، مثل السفن العظيمة و الطائرات و جميع الأسلحة المتطورة و الثروات الضخمة فى البنوك و العمارات و الأراضى و غيرها، و لو كان هذا أمرا غير عقلائى لما التزم به جميع العقلاء من جميع أقطار العالم، و لو حكمنا بسلب الملكية عن الحكومات لم يستقرّ حجر على حجر و لو يوما واحدا.

و ان شئت قلت: الأحكام تؤخذ من الشرع و موضوعاتها من العرف، و ملكية الجهة أمر عرفى واضح ظاهر لكلّ أحد.

و هل الحكومة تتصرّف فيها بعنوان النيابة، و المال مال الشعب، أو هى ملك لها، و رجالها مأمورون بالتصرّف فيها لمصالح الأهمّ؟ فعلى الأوّل المالك الحقيقى هو الشعب، و الحكومة وكيل له، و على الثانى المالك هى الحكومة، و المصرف هو الشعب، كلّ من المعنيين جائز، و على كلّ تقدير تكون ملكا للجهة.

و بعبارة اخرى، قد يكون عنوان النيابة هنا من قبيل الواسطة فى ثبوت الملكية، و اخرى من قبيل الواسطة فى العروض.

الظاهر أنّه لا فرق بينهما فى الأثر و العمل، لأنّ تصرفاتها بعنوان الحكومة على كلّ حال لا تصحّ إلّا فى مصالح الحكومة التى هى مصالح الشعب بعينها، كما أنّ تصرفاتها بعنوان النيابة كذلك.

و علی کلّ تقدیر المالک هو الجهة لا افراد الحکومة، و لا افراد الشعب بأعیانهم، بل بعنوانهم.

و لکن الأظهر بحسب متفاهم العرف و العقلاء هو کون الحکومة مالکا لها، تتصرّف فیها لمصالحهم.

و ممّا یشهد لما ذکرنا من جواز ملک الجهة امور:

۱- الموقوفات العامّة علی بعض العناوین، کوقف المدارس علی طلاب علوم الدین أو علی صنف خاص منهم، فانّ المالک هنا أیضا لیس أشخاصهم بأعیانهم، بل بما انّهم مصادیق لهذا العنوان، و أی فرق بینه و بین مالکیة عنوان الحکومة، و کلاهما ملک الجهة، و لا

فرق بین التملیک الموجود فی الوقف و الملک الطلق، و هکذا الأمر فی المساجد و الخانات و المرابط لو قلنا أنّها ملک لعامّة المسلمین، بخلاف ما إذا قلنا أنّها فک ملک.

نعم الجهة فی الموقوفات تحکی عن أمر خارجی کطلبة العلم، و فی الحکومة عن أمر اعتباری، و هذا المقدار لا یوجب تفاوتا فی المقام بعد کونهما کلاهما ملکا للجهة.

۲- هنا أشیاء تتوقّف علی المساجد بحیث تعدّ تملیکا للمسجد، و المسجد مالکا لها، بل قد لا یکون ملک المسجد وقفا و یکون من قبیل الملک الطلق کالفرش و الأمتعة التی تشتری للمسجد من غلّة موقوفاته، فانّه مال المسجد و لیس وقفا (فتأمّل جیّدا فی الفرق بینهما).

فإذا کان المسجد و شبهه یمکن أن یکون مالکا لبعض الأشیاء مع أنّها لیست بذوات العقول، فکیف لا یمکن ملک «الجهة» مع أنّها عنوان لمن یعقل، و یملک؟!

و الغرض من ذلک کلّه أنّ أمر الملک سهل بین العرف، و العقلاء یعتبرونه فی کلّ مورد تترتّب علیه الآثار المعقولة المفیدة، و القول بأنّ أملاک المساجد و شبهها أملاک لعامّة المسلمین، لا المسجد، مخالف لما ارتکب علیه أهل العرف.

۳- هناک بعض الروایات الدالّة علی جواز بیع ثوب الکعبة و شرائه و النهی عن اتّخاذه کفنا مثل:

الأوّل: ما رواه مروان بن عبد الملک قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن رجل اشتری من کسوة الکعبة شیئا فقضی ببعض حاجته و بقی بعضه فی یده هل یصلح بیعه؟ قال: «یبیع ما أراد و یهب ما لم یرده، و یستنفع به و یطلب برکته» قلت: أ یکفّن به المیّت؟ قال: «لا» «(۱)».

الثّانی: ما رواه الحسین بن عمارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سألته عن رجل اشتری من کسوة البیت شیئا هل یکفّن به المیّت؟ قال: «لا» «(۲)».

الثّالث: ما رواه عبد الملک بن عتبة الهاشمی قال: سألت أبا الحسن موسی علیه السّلام عن رجل اشتری من کسوة البیت شیئا هل یکفّن فیه المیّت؟ قال: «لا» «(۳)».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۷۵۲، الباب ۲۲، من أبواب التکفین، الأحادیث ۱ و ۲ و ۳.

(۲). المصدر السابق.

(۳). المصدر السابق.

و کیف یباع ثوب الکعبة لو لم یکن هناک ملک، فانّه لا بیع إلّا فی ملک.

و الظاهر أنّ المالک هنا هو نفس الکعبة، لا المسلمون، بل الکعبة أیضا لیست هی البنیان بعینه، بل العنوان الجامع حتّی إذا جدّد البناء ببعض العلل کان أیضا مالکا.

الرّابع: أضف إلى ذلك كلّه ارتكاز العقلاء من أمر الملك، فانّه ليس أمرا مخترعا للشرع، بل مأخوذا من بناء العقلاء، و نراهم يعتبرون قسمين من المالك: «الشخص الحقيقى» و «الشخص الحقوقى» فيعتبرون مؤسسة أو مشروعا من المشاريع عنوانا صالحا لأن يكون مالكا من دون أن يملك الأشخاص الموجودون شيئا و إنّما هم بالنسبة إليه كالمتولّى للموقوفة.

إن قلت: هذا أمر مستحدث لم يمضه الشارع.

قلنا: إذا أمضى الشارع العقود كلّها بعنوان قضية حقيقية أمضى ما تبتنى عليه هذه العقود بالملازمة، فكما تشمل أدلّة صلاة القصر الأسفار الفضائية و شبهها مع أنّها مصاديق مستحدثة لم تكن من قبل، فكذلك هذه الأفراد من الملكية، بل الإنصاف أنّها ليست مستحدثة لوجود مصاديق لها من قبل كما مرّت الإشارة إليها.

الخامس: ملكية الإمام (عليه آلاف الثناء و التحيّة) بالنسبة إلى سهمه المبارك، بل و بالنسبة إلى الأنفال أيضا، ليس من قبيل ملك الشخص، بل من قبيل ملك الجهة، أعنى أنّه مالك لهذه الأموال بعنوان «الإمامة».

و الشاهد على ذلك مضافا إلى أنّ هذه الأموال العظيمة الشاملة لخمس جميع الغنائم بمعناها الوسيع فى جميع أقطار العالم، و بجميع الأنفال مع عدم حاجته عليه السّلام إليها فى حياته الشخصية، بل بما أنّه إمام المسلمين و حافظ لكيانهم و منافعهم و جامع لشملهم و سبب لشوكتهم و قدرتهم على الأعداء، ما ورد فى أبواب الأنفال عن أبى على بن راشد قال: قلت لأبى الحسن الثالث عليه السّلام (الإمام الهادى) انّا نؤتى بالشىء فيقال: هذا كان لأبى جعفر عليه السّلام (الجواد) عندنا فكيف نصنع؟ فقال: «ما كان لأبى عليه السّلام بسبب الإمامة فهو لى و ما كان غير ذلك فهو ميراث على كتاب اللّه و سنّة نبيّه» «۱».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۳۷۴، الباب ۲، من أبواب الأنفال، ح ۶.

و أبو على بن راشد و اسمه الحسن و ان لم يصرّح بعضهم فى الرجال بوثاقته بل بمدحه، و لكن كونه من وكلائهم من أقوى الأدلّة على وثاقته كما ذكره المامقانى فى رجاله، فتدبّر.

مضافا إلى أنّه قد صرّح الشيخ فى رجاله بوثاقته (ذكره فى معجم رجال الحديث) «۱».

و لكن طريق «الفقيه» إلى الحسن بن راشد لا يخلو من ضعف، كما فى جامع الرواة «۲».

و أمّا دلالته على ما نحن بصدده فظاهرة، حيث فرّق بين أمواله الشخصية التى تورث على ما فرضه اللّه، و أمواله عليه السّلام بعنوان الإمامة.

السّادس: بل الظاهر أنّ ملكية الأراضى الخراجية من قبيل ملك «الجهة» فراجع ما ورد فى الباب ۷۱ من أبواب جهاد العدو و إليك بعض منها:

ما رواه أبو بردة بن رجا قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام كيف ترى فى شراء أرض الخراج؟

قال: «و من يبيع ذلك هى أرض المسلمين؟» قال قلت: يبيعها الذى هى فى يده، قال:

«يصنع بخراج المسلمين ما ذا؟» ثمّ قال: «لا بأس اشترى حقّه منها و يحول حقّ المسلمين عليه و لعلّه يكون أقوى عليها و أملى بخراجهم منه» «۳».

و هذه الرواية تشهد لما ذكر، فانّه لو كانت الأرض بأشخاصهم كانت موروثة على كتاب اللّه و سنّة نبيّه، و ليس كذلك قطعا، بل كلّ إنسان إذا كان مصداقا لعنوان المسلم كان مالكا لها و إذا زال هذا العنوان أو مات المعنون به زال ملكه، و هذا هو المراد بملك الجهة، أو أحد معانيه، فتدبّر جيّدا.

فتلخّص ممّا ذكرنا أنّ صاحب الملك على أقسام:

تارة يكون إنسانا و يكون المالك شخصا حقيقيا.

و اخرى: يكون عينا خارجيا مثل الكعبة و المسجد و غيرهما.

و ثالثة عنوانا منطبقا على أشخاص حقيقيين، فالمالك هو الإنسان، لكن لا بشخصه بل بعنوان الخاص أو العام.

---

(١). معجم رجال الحديث، ج ۴، ص ۳۲۰.

(٢). جامع الرواة، ج ١، ص ١٩٧.

(٣). وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١١٨، الباب ٧١، من أبواب جهاد العدو، ح ١.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۹۴

و رابعة يكون مجرّد أمر اعتبارى و عنوان ذهنى، مثل ما تداول فى أيّامنا من المالكين الحقوقيين لا الحقيقيين، كالمشارع و المؤسسات المعمولة للنشر و التبليغ، و الاقراض، و غيرها، فالمالك هنا ليس إلّا الأمر الاعتبارى.

و الظاهر أنّ الثلاثة الاولى ممّا لا ينبغى الإشكال فيها و ان كان هناك إشكال ففى الأخير، و لكنّه أيضا صحيح قطعا، و له نظائر كثيرة فى الشرع و العرف.

و أمّا الحكومة فالظاهر أنّها من قبيل القسم الثالث، و يحتمل كونها من القسم الرابع، و ان كان الثالث أظهر.

كما أنّه يمكن كون أموالها أموالا للشعب و رجال الحكومة نائبون عنهم، أو انّهم أولياء منصوبون من قبل اللّه و امناؤه على عباده كما فى اعتقادنا فى حكومة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و الأئمّة الهادين عليهم السّلام.

و على كلّ حال لا ينبغى الإشكال فى أصل مالكية الحكومة، و إنكارها فى عصرنا أشبه شيء بإنكار بعض الامور البديهية و ان ذكر فى تصويرها أنحاء مختلفة.

هـذا و قـد يقال: إنّ مالكية الجهة و ان كانت أمرا مفروغا عنها و كذلك مالكية الحكومة، و لكن ذلك إنّما يصحّ إذا كانت الحكومة صالحة مؤمنة مشروعة كحكومة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و أوصيائه المرضيين عليهم السّلام أمّا إذا كانت ظالمة غاشمة فقد أسقط الشارع اعتبارها و أبطل مشروعيتها، و مع ذلك كيف تملك شيئا بعد بطلان اعتبارها؟

و لكن نقول: الحكومة و ان كانت أمرا اعتباريا، و لكنّها ناشئة عن مبادئ تكوينية خارجية عينية، و هى السلطة على المجتمع و تكلّمها باسم الشعب و المجتمع، و هـذا المعنى حاصل فى الحكومة الصالحة و الظالمة و ليس أمرا يمكن إنكاره، فالحكومة بهذا الاعتبار أمر واقعى، و عنوانها و ان كان أمرا اعتباريا و لكن مبادئه تكوينية خارجية.

و هذا من قبيل عنوان الطلاب أو الحجّاج إذا وقف عليهم شيء و جعل ملكا محبوسا.

نعم، الشارع المقدّس حرّم الحكومة الجائرة و لم ير لها رخصة فى التسلّط على الناس، و أمّا لو تسلّطت عليهم حكومة ظالمة و كسبت أموالا من طريق التجارات و الصناعات و سائر الطرق المشروعة، فلا دليل على عدم ملكيتها.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۹۵

و إن شئت قلت: القدر المسلم هو تحريم الحكم على الناس بغير إذن من الشارع و عدم إمضاء تصرّفات هذه الحكومة من هذه الجهة، أمّا كونها شخصا حقوقيا تملّك أشياء إذا حصلت عليها من طرق مشروعة، فلم يدلّ عليه دليل بعد قضاء العرف و العقلاء بمصداقه الخارجى و اعتباره الناشى عن مبادئ تكوينية.

المقام الثّانى: منابع أموال الحكومة

اعلم أنّ ما تكتسبه الحكومة على أنحاء ثلاثة:

۱- ما تكتسبه بالمكاسب المحلّلة فتملكه، سواء كانت حكومة جائرة أو عادلة، و هو كثير مثل ما تكتسبه بالتجارة فى داخل البلاد و خارجها، و إحداث المصانع، و بناء الطرق و أخذ حقّ العبور منها، و الزراعات فى الأراضى المباحة، و إخراج المياه، و إحداث السدود، و استخدام الطائرات، و السكك الحديدية، و الخدمات المختلفة، كالمدارس و الجامعات و المستشفيات و البرق و البريد و الهاتف و المياه و غير ذلك.

بل ما تأخذه بعنوان العشور (الضرائب) عن الاسناد فى مقابل تنظيمها و تسجيلها تسجيلا تامّا من دون إجبارهم على أخذ هذه السجلات بل و ما تستخرجه من المعادن أيضا، فهذا كلّه حلال.

۲- ما تأخذه ظلما و غصبا من حقوق الناس، و هى أيضا كثيرة لا سيّما فى الدول التى بنيت على أساس الظلم و الجور، و هذا حرام مطلقا.

۳- ما تأخذه من حقوق بيت المال الذى يحلّ شرعا للوالى العادل و لا يحلّ لغيره كالزكوات و الخراج و أشباهها، و هذه تحلّ لأهلها فقط إلّا إذا كان الجائر مأذونا بإذن خاص لبعض المصالح من ناحية الإمام العادل، أو بعنوان إذن عامّ، كما عرفته فى الخراج و غيره فى المباحث السابقة مع شرائطه، فحينئذ تكون أموال الحكومة الجائرة مختلطة من الحلال و الحرام.

و الإنصاف إنّ المحلّل منها فى أعصارنا كثيرة جدّا بحيث قد يغلب على الحرام أو

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۹۶

يساويه، و من هنا يمكن الركون إلى حجيّة أيديهم بناء على جواز الاعتماد على يد من غلب على أموالهم الحلال كما عرفته سابقا.

المقام الثّالث: فى نفوذ تصرّفات الحكومات:

و هو أيضا لا يخلو عن وجوه ثلاثة:

۱- الحكومة العادلة: المأذونة من قبل اللّه تعالى، و لا إشكال فى نفوذ تصرّفاتها، لأنّه تعالى مالك الملوك يؤتى الملك من يشاء و ينزعه ممّن يشاء، و ذلك واضح، و هى حكومة أنبيائه و أوليائه و الأئمّة الهداة، و الفقيه العادل المأذون من قبلهم.

۲- الحكومة غير الإلهية التى تكون مبعوثة من قبل الناس و مندوبة عنهم، فلو قلنا بأنّ هذه الأموال أموال شعوبهم، و الحكومة نائب عنهم أمكن القول بجواز تصرّفاتها و نفوذها فى جميع الأموال المحلّلة التى تكون لها من قبلهم.

إن قلت: كيف تكون نائبا عن جميعهم؟ لأنّه أمر غير واقع مطلقا، بل تكون دائما نائبا عن كثير منهم، و هم الذين يوافقونها و ينتخبونها و اجتماع الناس كلّهم على شخص أو أشخاص معينين غير حاصل عادة، و اجتماع الأكثر غير كاف.

قلنا: الناس فى هذه البيئات مجمعون على أصل، و هو كون المندوب عن الأكثر نافذ الكلمة فيهم جميعا، و اجتماعهم على هذا الأمر كاف فيما ذكر، و إلّا بقيت هذه الأموال الكثيرة بلا مالك و لم يجز لأحد التصرّف فيها.

هذا كلّه فى البيئات غير المسلمة الذين ألزموا أنفسهم بهذا النحو من الحكومة.

۳- الحكومة الجائرة فى المجتمعات المسلمة و غير المسلمة، و لا سيّما من لا يكون مندوبا عن الناس أيضا، فنفوذ تصرّفاته حتّى فى الأموال المحلّلة مشكل، لأنّا لو قلنا أنّ الأموال ملك للناس، فالوالى عليهم هى الحكومة العادلة التى تقوم بأمرهم بحكم اللّه تعالى، و ان قلنا بأنّ الأموال لعنوان الحكومة و جهتها، فمجرّد التغلّب و السيطرة عليها و غصبها لا يثبت هذا العنوان لهم، فتصرّفاتهم فيها محرّمة على كلّ حال، و لا أقل من الاحتياط بأن

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۹۷

يكون التصرّف فيها بإذن الفقيه الجامع للشرائط، اللهمّ إلّا أن يحصل له مال من طريق التجارة و الصناعات و الخدمات و غيرها كما مرّ سابقا.

فقد تحصل من جميع ما ذكر فى مالكية الحكومة و تصرّفاتها الامور التالية:

۱- الحقّ صحّة ملك العنوان و الجهة، سواء انطبق على أشخاص أو لم ينطبق عليهم، كالمشاريع و المؤسسات المستحدثة التى تكون أمرا اعتباريا و تعدّ «شخصا حقوقيا» فى عصرنا.

۲- للحكومة منابع كثيرة محلّلة من الأموال المكتسبة حتّى الحكومات الجائرة، و لها أيضا منابع محرّمة كثيرة، فتكون أموالها كالمخلوط بالحرام، و لكن إذا لم يكن الجميع محلا للابتلاء يمكن الركون إلى قاعدة اليد و دلالتها على الملك.

۳- الظاهر أنّ هذه الأموال أموال للشعب، و الحكومة تعدّ نائبا عنهم أو وليّا عليهم، فتصرّفاتهم بهذا العنوان تكون لهم.

۴- تصرّفات الحكومة فى المجتمعات غير المسلمة نافذة إذا كانت الحكومة منتخبة من الشعب على وفق ضوابطهم المرضية لهم.

۵- فى البلاد الإسلامية لا تصحّ تصرّفات الحكومة الجائرة فى ما يتعلّق ببيت مال المسلمين إلّا بإذن الإمام عليه السّلام أو النائب منابه.

۶- إذا حصل للحكومة أموال من طريق الحلال من التجارات و غيرها كانت مالكا لها تتصرّف فيها وفقا لما هو المعمول بين العقلاء.

مصرف الخراج:

يظهر من بعض كلمات المحقّق الماهر صاحب الجواهر قدّس سرّه فى كتاب الجهاد أنّ مقتضى السيرة بين العوام و العلماء عدم وجوب صرف ما يتّفق حصوله من حاصل الأراضى الخراجية فى يد أحد من الشيعة من الجائر أو غيره فى المصالح العامّة، بل له التصرّف فيه بمصالحه الخاصّة، و لكنّه احتياط بلزوم الاستيذان فى ذلك من نائب الغيبة إن لم يكن أقوى، ثمّ قال: الظاهر جواز الإذن له مجانا مع حاجة المستأذن «۱».

---

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۱، ص ۱۶۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۹۸

هذا و لكنّه رجع عنه فى كتاب المكاسب، و احتاط بصرفها فى المصالح العامّة، بل يظهر من صدر كلامه فتواه بذلك، حيث قال: «أمّا مصرف الخراج لو وقع فى يد الحاكم فالمتّجه قصره على المصالح العامّة للمسلمين» «۱».

بل و قد يظهر ذلك من بعض كلمات الشيخ فى المبسوط، و ذكر المحقّق الكركى رحمه اللّه فى رسالته المعمولة فى المسألة ما يظهر منه اسناد ذلك إلى الأصحاب حيث قال: «ذكر أصحابنا فى مصرف الخراج أنّ الإمام يجعل منه أرزاق القضاة و الولاة و الحكّام و سائر وجوه الولايات» (انتهى ما حكى عنه) «۲».

و العمدة فى المسألة ما يستفاد من كيفية تملّك الأراضى الخراجية و من سيرة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و من بعده من الأئمّة عليهم السّلام عند بسط أيديهم فى ذلك.

أمّا الأوّل فقد وقع التصريح فى روايات الباب تارة بأنّها ملك لجميع المسلمين لمن هو موجود اليوم، و لمن يدخل فى الإسلام بعد اليوم و من لم يخلق بعد كما فى الرواية التالية:

ما رواه محمّد الحلبى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: «هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم و لمن يدخل فى الإسلام بعد اليوم و لمن لا يخلق بعد» فقلت:

الشراء من الدهاقين قال: «لا يصلح إلّا أن تشترى منهم على أن يصيّرها للمسلمين، فإذا شاء ولى الأمر أن يأخذها أخذها». قلت: فان أخذها منه، قال: «يرد عليه رأس ماله و له ما أكل من غلّتها بما عمل» «۳».

و مضمونها ممّا لا خلاف فيه بيننا كما قيل.

و فی بعضها التعبیر بأنّها فیء للمسلمین، مثل ما رواه أبو الربیع الشامی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا تشتر من أرض السواد «أراضی أهل السواد» شیئا إلّا من کانت له ذمّة فإنّما هو فیء للمسلمین» «۴».

(۱). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۲۰۰.

(۲). اللجاج الکرکی- نقلا عن الجواهر، ج ۲۲، ص ۲۰۱.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۷۴، الباب ۲۱، من أبواب عقد البیع، ح ۴.

(۴). المصدر السابق، ح ۵.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۹۹

و فی روایة اخری «أنّها أرض للمسلمین» کما فی (۱/ ۷۱) «۱» أوردناها آنفا).

و الظاهر أنّها ملک لعامتهم تصرف منافعها فی المصالح العامّة، لا أنّها تقسم بینهم کملک شخصی، لعدم إمکانه أوّلا، و لعدم الدلیل علیه و لا- أقل من الشکّ فی ذلک، و ما یری فی نحو الملکیة من الخلاف من قول بعضهم بملک رقبة الأرض، و بعضهم بملک ما یرتفع منها من غلّتها، فالظاهر أنّه نزاع لفظی، و انّ مرادنا فی الملکیة هو الملکیة کسائر الأملاک، بل التعبیر بخراج المسلمین فی بعضها أقوی شاهد علی ما ذکر.

هذا مع أنّ الخراج بهذا العنوان لیس من مخترعات الشرع، بل کان معمولا- بین العقلاء من سابق الأیّام، و لیس بمعنی خصوص ما یؤخذ من هذه الأراضی الخاصّة، بل کما یظهر من أهل اللغة هو کلّ ما تؤدّیه الرعیة إلی الولاة (کما فی لسان العرب) و ترادفه کلمة «الضرائب» فهی کلّ ما تأخذه الحکومة من شعبها للصرف فی امورها و تنظیم برامجها و إدارة شئونها و تأمین حقوق أعوانها.

و من الواضح أنّ الخراج بهذا المعنی لا یصرف إلّا فی المصالح العامّة و لیس ملکا للأشخاص.

و أمّا الثانی، أعنی السیرة، فالظاهر استقرارها علی صرفها فی المصالح العامّة منذ عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فما بعد.

نعم، إذا زاد عن المصالح العامّة کأرزاق الغزاة و القضاة و عمّال الحکومة و بناء الطرق و القناطر، و إصلاح البلاد، و إرشاد العباد، و غیرها أمکن تقسیمه بین الناس.

و کذلک إذا کان حفظ المساکین و دفع فقرهم من الشؤون العامّة بحیث إذا لم یصلح أمرهم نشأ فساد فی المجتمع کان من المصالح العامّة و جاز صرف الخراج فیه.

هذا و لکن یظهر من سیرة علی علیه السّلام أنّه کان یقسّم بیت المال بین الناس علی السویة، و کان یقول «لو کان المال لی لسوّیت بینهم، فکیف و إنّما المال مال اللّه» «۲» و قصّة أخیه علیه السّلام عقیل معروفة.

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۱۸، من أبواب جهاد العدو، ح ۱.

(۲). نهج البلاغة، الخطبة ۱۲۶.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۵۰۰

و لکن الإنصاف أنّه یمکن حملها علی ما إذا زاد الخراج أو غیره من وجوه بیت المال عن المصارف العامّة، فحینئذ یجوز تقسیمه بین المسلمین و یکون المال لهم بالسویة.

فتلخّص ممّا ذکرنا أنّ الخراج لا یصرف إلّا فی المصالح العامّة، إلّا أن یکون صرفها فی الأشخاص من تلک المصالح، أو زاد عن المصارف اللازمة، فتدبّر جیّدا.

حکم الأراضی الخراجیة:

اشارة

و المعروف اعتبار شروط ثلاثة فیها:

۱- کونهـا مفتوحـة عنوة أی فتحت بخیـل و رکـاب، فی مقابـل مـا صالحوا علیها و لم یوجف علیها بخیل و رکاب حیث تختصّ بإمام المسلمین.

۲- کون الفتح بإذن الإمام.

۳- کونها محیاة حال الفتح.

و الکلام فیها حکما و موضوعا یأتی فی مقامات:

المقام الأوّل: فی اعتبار کون الفتح عنوة:

اشارة

(أی قهرا)، و الأصل فی العنوة کما یظهر من لسان العرب، هو الخضوع، ثمّ استعمل فی القهر و الغلبة (لعلّه من جهة خضوع العدو عند ذلک).

الظـاهر أنّه لا خلاف فیه بحسب الکبری (أی کون الأراضـی المفتوحـة عنوة من الأراضـی الخراجیـة)، بل قـد حکی الإجماع علیه عن الخلاف و التـذکرة و المنتهی و الریاض و رسالـة قاطعـة اللجاج للکرکی (قدّس اللّه أسـرارهم) و ان حکی عن بعض العامّة اختصاص الغانمین بها.

و یدلّ علیه مضافا إلی ذلک الروایات التالیة:

۱- ما رواه صـفوان بن یحیی و أحمـد بن محمّـد بن أبی نصـر جمیعا قالا: ذکرنا له الکوفـة و ما وضع علیها من الخراج، و ما سار أهل بیته، فقال: «من أسلم طوعا ترکت أرضه فی یده

و أخـذ منه العشـر ممّا سـقی بالسـماء و الأنهار، و نصف العشـر ممّا کان بالرشا فیما عمّروه منها، و ما لم یعمّروه منها أخذه الإمام فقبله ممّن یعمّره، و کان للمسـلمین و علی المتقبّلین فی حصصـهم العشر أو نصف العشر، و لیس فی أقلّ من خمسة أوسق شیء من الزکاة، و ما أخذ بالسیف فذلک إلی الإمام یقبله بالذی یری کما صنع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم بخیبر قبل سوادها و بیاضها یفی أرضـها و نخلهـا، و النـاس یقولون لاـ تصـلح قبالـة الأرض و النخل و قـد قبل رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم خیبر قال: و علی المتقبّلین سوی قبالة الأرض العشر و نصف العشر فی حصصهم، ثمّ قال: إنّ أهل الطائف أسلموا و جعلوا علیهم العشر و نصف العشر و انّ مکّة دخلها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم عنوة و کانوا اسراء فی یده فأعتقهم و قال: اذهبوا فأنتم الطلقاء» «۱».

۲- ما رواه أحمد بن محمّد بن أبی نصر قال ذکرت لأبی الحسن الرضا علیه السّلام الخراج و ما ساربه أهل بیته، فقال: «العشر و نصف العشـر علی من أسـلم طوعا ترکت أرضه فی یـده و أخذ منه العشـر و نصف العشـر فیما عمّر منها، و ما لم یعمّر منها أخذه الوالی فقبله ممّن یعمّره و کان للمسلمین، و لیس فیما کان أقلّ من خمسـة أو ساق شـیء، و ما أخـذ بالسـیف فذلک إلی الإمام یقبله بالذی یری، کما صـنع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سـلم بخیبر قبل أرضـها و نخلها، و الناس یقولون لا تصـلح قبالـة الأرض و النخل إذا کان البیاض أکثر من السواد، و قد قبل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم خیبر و علیهم فی حصصهم العشر و نصف العشر» «۲».

و یدلّ علیه أیضا ما حکی من سیرهٔ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی خیبر الذی هو معروف.

و أمّا من ناحیهٔ الصغری، أی طریق ثبوته، فالمدار فیه ما هو المدار فی غیره من ثبوته بالعلم و الشیاع المفید له، و بقول شاهدین عدلین، بل و عدل واحد کما هو الحقّ عندنا فی الموضوعات.

إنّما الکلام هنا فی أمرین: فی قبول الظنّ القوی فیها نظرا إلی أنّ أمر الأراضی من هذه الجهه کأمر الوقف و النسب و السیادهٔ و غیرها لا تثبت بالعلم غالبا، فحیث أنّ باب العلم

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۱، ص ۱۱۹، الباب ۷۲، من أبواب جهاد العدو، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۲۰، ح ۲.

منسدّ فیها یرجع إلی الظنّ القوی، و الإنصاف أنّ الظنّ المتاخم للعلم و ما یوجب سکون النفس معتبر فی جمیع المقامات، بل هو علم عرفا و ان کان غیره لا دلیل علی اعتباره إلّا فی مقامات خاصّهٔ.

هذا و لکن لا تبعد حجیّهٔ مثل الظنّ ببناء العقلاء کما فی نظائره من النسب و الموقوفات و غیرها و إلّا لانسدّ بابها.

و أمّا الأمر الآخر، و هو الاعتماد علی استقرار الید علیها بعنوان أنّها أرض خراجیهٔ، أو دعوی ذی الید کونها کذلک، و استقرار السیرهٔ علی أخذ الخراج منه، فان أوجب ذلک العلم أو الظنّ القوی النازل منزلته فهو، و إلّا یشکل إثبات الحکم بمجرّد السیرهٔ، أو حمل فعل السلطان علی الصحّهٔ، لأنّ فعله مبنی علی الفساد من أصله، نعم لا یبعد الاعتماد علی أیدی المؤمنین من أصحاب الید علی الأرض و حمل تصرّفهم علی الصحّهٔ، و لا یجب التفحّص عنها.

بل الإنصاف إمکان حمل ید السلطان أیضا علی الصحّهٔ، لا لاعتبارها لما قد عرفت أنّه مبنی علی الفساد، بل لأنّ الروایات الکثیرهٔ الواردهٔ فی أرض الخراج تدلّ علی جواز معاملهٔ أرض الخراج مع ما یؤخذ من السلطان بهذا العنوان، و یجوز تقبّله إمّا بلا واسطهٔ منه، أو من الدهاقین الذین أخذوا منه، و إطلاق هذه الروایات أقوی دلیل علی معاملتها معاملهٔ الصحّهٔ، و إلّا من أین یحصل العلم فی هذه الموارد بکونها أرض خراج لو لا اعتبار الید هنا.

فتلخّص ممّا ذکر أنّ العمدهٔ فی طریق ثبوت کون أرض من الأراضی الخراجیهٔ امور:

۱- اشتهارها بذلک فی البلد و ان کانت الشهرهٔ موجبهٔ للظنّ.

۲- قول صاحب الید سواء کان من الدهاقین أو الجائر المسلّط.

۳- أقوال المؤرخّین المعروفین الموجبهٔ للظنّ القوی.

و إن أبیت إلّا عن لزوم تحصیل العلم و الیقین، أو شاهدی عدل، لزم تعطیل أحکام الأراضی الخراجیهٔ مطلقا بعد مرور الزمان.

فما عن بعض الفقهاء من أنّه لیس فی جمیع الأراضی الإسلامیهٔ حتّی قطعهٔ واحدهٔ من

الأراضی یمکن إثبات کونها خراجیهٔ بالموازین الثابتهٔ فی الفقه «۱»، کلام مختلّ، و لازمه تعطیل هذا الحکم مطلقا، و کذا أحکام نسب الهاشمیین، بل مطلق النسب، بل الموقوفات أیضا، لا سیّما الموقوفات القدیمهٔ، و لعلّ أمثال هذه الوساوس کانت سببا لتعطیل أحکام هذه الأراضی فی عصرنا و خلطها بغیرها، و ما أشدّ الفساد الحاصل منه شرعا من جههٔ اختلاط الحلال و الحرام.

بقی هنا أمران

أحدهما: إنّه لو شککنا فی ذلک، و کانت هناک أرض تحتمل کونها خراجیهٔ و لکن لم یثبت ذلک بالموازین الشرعیهٔ المذکورهٔ

آنفا، فلا تخلو عن حالات:

أن لا تكون فى يد أحد، فالأصل كونها من الأنفال بحكم أصالة عدم اليد عليها.

أو يعلم بجريان اليد عليها، فان عرف صاحب اليد، فالظاهر أنّها ملكه بحكم اليد، و ان لم يعرف، و دار الأمر بين كونها خراجية، أو ملكا، أو غير ذلك فهى محكومة بعدم كونها خراجية لأصالة العدم، و قد يتوهّم كونها بحكم مجهول المالك، لأنّه لا يعلم أنّ مالكه شخص خاصّ، أو جميع المسلمين، و أصالة العدم من الجانبين متعارضة.

هذا و يشكل التصدّق بها، و هو حكم مجهول المالك، فالأحوط لو لا الأقوى حفظها و صرف غلّتها فيما ينطبق على المصرفين.

هذا و لكن الإنصاف جواز التمسّك بعدم الفتح عنوة، فتجرى عليها أحكام مجهول المالك الشخصى.

ثانيهما: قد صرّح فى كلمات الأصحاب أنّ أراضى السواد من الأراضى المفتوحة عنوة، و هى ملك المسلمين، و قد يقال: إنّ فتح العراق بالعنوة مسلّم بحسب التاريخ، حتّى أنّه لم يكن فيه خلاف بين الفقهاء الأوّلين و كان يؤخذ منها الخراج منذ بداية أمرها «۲».

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۵۵۰.

(۲). تحفة الامراء صابى، ص ۳۶۵، و «زمين در فقه اسلامى» ص ۱۲۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۵۰۴

و عن العلّامة رحمه اللّه فى «المنتهى» أنّها فتحت فى زمن عمر، فأرسل إليها ثلاثة نفر: عمّار بن ياسر على صلاتهم أميرا، و ابن مسعود قاضيا و واليا على بيت المال، و عثمان بن حنيف على مساحة الأرض (و أخذ الخراج ...) و مسح عثمان بن حنيف أرض الخراج، و قيل كان قدرها ۳۲ الف و الف جريب، و قيل ۳۶ الف الف، ثمّ ضرب على كلّ جريب نخل عشرة دراهم، و على الكرم ثمانية دراهم، و على جريب الشجر و الرطبة ستّة دراهم، و على الحنطة أربعة دراهم، و على الشعير درهمين، ثمّ كتب بذلك إلى عمر فأمضاه «۱».

و روى أنّ غلّتها كانت فى عهد عمر ۱۶۰ الف الف درهم، و لمّا أفضى إلى أمير المؤمنين على عليه السّلام أمضى ذلك، لأنّه لم يمكنه المخالفة و الحكم بما عنده!

فلمّا كان فى زمن الحجّاج (و كثر ظلمه و فساده) تنزّلت المعمورة إلى ۱۸ الف الف درهم، فلمّا ولى عمر بن عبد العزيز (و ظهرت عدالته) رجع إلى ۳۰ الف الف فى أوّل سنة، و فى الثانية ۶۰ الف الف، و قال لو عشت سنة اخرى لرددتها إلى ما كان فى أيّام عمر، فمات فى تلك السنة «۲».

و يدلّ على كون أرض السواد (أراضى العراق و ما والاها) من أرض الخراج ما يلى:

۱- ما رواه أبو الربيع الشامى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا تشتر من أرض السواد «أراضى أهل السواد» شيئا إلّا من كانت له ذمّة فانّما هو فىء للمسلمين» «۳».

۲- ما رواه محمّد الحلبى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: «هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم و لمن يدخل فى الإسلام بعد اليوم و لمن لم يخلق بعد» «۴».

و لكن يظهر من بعض فقهائنا على قول شاذّ عدم العمل بهاتين الروايتين نظرا إلى ما سيأتى من عدم إذن الإمام عليه السّلام فى هذه الحروب، و معه يكون من الأنفال، فلا تجرى عليها أحكام الأراضى الخراجية، فتحملان على التقيّة (فتدبّر جيّدا).

---

(۱). الجواهر، ج ۲۱، ص ۱۵۹.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۵۹ و ۱۶۰.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۷۴، الباب ۲۱، من أبواب عقد البيع، ح ۵.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۳۴۶، الباب ۱۸، من أبواب إحياء الموات، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۵۰۵

و قد اجيب عنه: تارة بوجود إذنهم فيها، و استدلّ له بامور:

۱- منها ما أفاده فى الكفاية «۱» و قاطعة اللجاج «۲» من أنّ عمر كان يستشير أمير المؤمنين عليه السّلام فى حروبه، و كان لا يصدر إلّا عن رأيه.

۲- منها ما عن بعض التواريخ من شركة الحسن عليه السّلام بأمر أبيه عليه السّلام فى بعض الحروب، كمحاربة يزدجرد و وروده عليه السّلام مدينة الرسّ و قم و شهريار و غيرها.

۳- منها تولية عمّار بن ياسر بعض العساكر و سلمان المدائن مع العلم بعدم مخالفتهما لأمر على أمير المؤمنين عليه السّلام، بل الظاهر أنّها كانت بإذنه عليه السّلام.

و لكن الأحسن من هذه الوجوه- التى لم يثبت بعضها أو كلّها بطريق معتبر- ما مرّ من الحديثين، فانّ الجمع بينهما، و بين ما دلّ على اعتبار إذن الإمام يقتضى ذلك كما هو ظاهر.

و يدلّ عليه أيضا ما رواه فى الخصال قال ... و أمّا الرابعة يا أخا اليهود! فانّ القائم كان يشاورنى فى موارد الامور فيصدرها عن أمرى، و يناصرنى فى غوامضها فيمضيها عن رأيى «... ۳».

و هناك طريق آخر لتحليلها و كونها بمنزلة الأراضى الخراجية، و هو أنّ الأئمّة عليهم السّلام و هبوا ذلك للمسلمين إرفاقا لهم، كما حكى عن المحقّق الأردبيلى قدّس سرّه فى الرسالة الخراجية «۴».

و الظاهر أنّه لا فرق بين هذا القول و بين ما سبق من الإذن فى العمل، و ان كان ظاهر الروايتين كون أرض السواد للمسلمين بحسب طبعها لا لهبتهم عليهم السّلام ذلك.

و هناك إشكال آخر فى الأراضى الموجودة فى العراق حاليا فانّ من الشرائط على مذهب المشهور التى ستأتى الإشارة إليها عدم كونها مواتا حال الفتح، و لا يعلم أيّة قطعة كانت محيّاة، و أيّة قطعة كانت مواتا، فيقع الإشكال فى كلّ أرض من أراضيها اليوم، و أنّها هل كانت محيّاة عند الفتح أو مواتا كذلك؟ فربّما كانت أرض محيّاة، ثمّ صارت مواتا و بالعكس، فلا يمكن الحكم بكون هذه المشكوكات خراجية لا سيّما أنّ الأصل فيها عدم

---

(۱). نقلا عن جواهر الكلام، ج ۲۱، ص ۱۶۱.

(۲). المصدر السابق.

(۳). الخصال، ج ۲، ص ۲۰، باب السبعة، ح ۵۸.

(۴). الرسالة الخراجية، ج ۱، ص ۱۷.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۵۰۶

الإحياء حال الفتح، و لكن يشكل هذا المعنى الأمرين:

الأوّل: العلم الإجمالى بأنّ كثيرا ممّا فى أيدى الناس الآن كانت محيّاة حال الفتح لا سيما ما كان على حواشى الرافدين دجلة و الفرات فقد كانت عامرة حتّى قبل الإسلام غالبا، و مع هذا العلم الإجمالى و كونها محلا للابتلاء إمّا بالشراء أو بالتصرّف بأنحاء اخر، كيف يمكن الحكم بالعدم فى جميعها؟ فتدبّر.

الثّانى: إنّه لو ثبت كون أراضى الخراج فى العصر الأوّل ۳۲ إلى ۳۶ مليون جريب، فلازمه كون أكثر هذه الأراضى أو جميعها محيّاة كذلك، و إنّما طرأ عليها الخراب بعده، لأنّ الجريب- كما ذكره فى مجمع البحرين- ستّون ذراع فى ستّين ذراع، فيعادل الف متر

تقريبا، و فى بعض كتب اللغة أنّه عشرة آلاف متر، و ان كان لا يعلم أنّه بحسب أعصارنا، أو كان ذلك فى الأعصار السابقة، و لكن ظاهر كلام الجميع تفسير ما فى الروايات.

و المذكور فى الكتب أنّ جميع أرض العراق حوالى ۴۳۰ الف كيلومتر مربع، و كلّ كيلومتر مربع يعادل مائة هكتار، و مجموعها ۴۳ مليون هكتار، فلو كان كلّ جريب هكتارا، لزم كون عامّة أراضيها عامرة تقريبا مع العلم بأنّه ليس كذلك.

و على كلّ حال، فالأحوط أداء الخراج من جميع هذه الأراضى إلى حاكم الشرع بعد العلم بعدم مطالبة حكّام الجور فى عصرنا، إلّا أن يقال بأنّ العلم الإجمالى فيما هو محلّ الابتلاء غير حاصل لنا، و المسألة تحتاج إلى مزيد تأمّل و تتبع.

المقام الثّاني: كون الفتح بإذن الإمام

الشرط الثانى فى الأراضى الخراجية أن يكون الفتح بإذن الإمام عليه السّلام: و هذا هو المشهور بين الأصحاب، بل ادّعى الإجماع عليه، و يحكى عن المستند و بعض آخر عدم اعتباره، و فى مصباح الفقاهة اختياره، و استدلّ لاعتباره بمرسلة الوراق عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إذا غزى قوم بغير إذن الإمام فغنموا كانت الغنيمة كلّها للإمام، و إذا غزوا بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس» «۱».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۳۶۹، الباب ۱، من أبواب الأنفال، ح ۱۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۵۰۷

و عمومه يشمل الأراضى، فتكون من الأنفال، و الاعتبار أيضا يشهد له، فانّه لو جاز أخذ الغنائم بغير إذنه كانت الغزوات غير المأذونة كثيرة، و حصلت منها مفاسد كثيرة كما لا يخفى، فلذا منع الشارع من تملّكها بدون إذنه عليه السّلام.

هذا و قد استشكل فيها تارة بضعف السند، و اخرى بمعارضتها مع ما دلّ على أنّ الأراضى الخراجية هى ما فتحت عنوة الشاملة للمأذونة و غيرها- مثل حديث ۱ و ۲/ ۷۲ من أبواب جهاد العدو، و قد أوردناهما آنفا- بالعموم من وجه، فيرجع إلى عموم قوله تعالى:

وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ «... ۱».

و يمكن الجواب عن الأوّل بانجبارها بعمل المشهور و هو ثابت.

و عن الثانى: أوّلا: بأنّ ظاهرها ما إذا كان الفتح بإذن الإمام عليه السّلام لا سيّما مع تشبيهه بأراضى خيبر، فراجع الأحاديث و تدبّرها تجدها شاهد صدق لما ذكرنا، و لا أقل من كون إطلاق المرسلة أقوى.

و ثانيا: الرجوع إلى عموم آية الغنيمة ينافى المقصود، لأنّ ظاهرها كون الخمس للإمام عليه السّلام و الباقى للمقاتلين، مضافا إلى أنّ الروايتين تنفيانه، و قد ذكر فى محلّه حجيّة المتعارضين فى نفى الثالث مع عدم قول منّا بملكية الأراضى للمقاتلين ظاهرا.

و قد يستدلّ على نفى الاشتراط أيضا بالحديث التالى:

ما رواه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سألته عن سيرة الإمام فى الأرض التى فتحت بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فقال: إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام قد سار فى أهل العراق سيرة، فهم إمام لسائر الأرضين، و قال: «إنّ أرض الجزية لا ترفع عنهم الجزية» «۲» ثمّ ذكر الحديث السابق «۳».

و الإنصاف أنّها لا دلالة لها إلّا على كون سائر الأراضى المفتوحة بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم بحكم أراضى السواد، و لعلّ ذلك من إذنهم أو إجازتهم بعد ذلك، و بالجملة لا دلالة لها على نفى اشتراط الإذن.

---

(۱). سورة الأنفال، الآية ۴۱.

(۲). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۱، ص ۱۱۷، الباب ۶۹، من أبواب جهاد العدو، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۱۶، ح ۱.

و الظاهر أنّ البحث فی هـذه المسألهٔ قلیل الجدوی بعد اتّفاق الطرفین ظاهرا علی کون أرض السواد و شـبهها من الأراضـی الخراجیهٔ و انّهم علیهم السّلام أذنوا فیها، فتدبّر جیّدا.

هذا کلّه بحسب الکبری، أمّا الصغری:

فکلّ مورد شکّ فی إذن الإمام علیه السّـلام فیه، فالأصل عـدمه، و لیس هـذا من الأصل المثبت بأی معنی کان کما قد یتوهّم، فإمّا أن یکون الموضوع مرکّبا من «الغزو» و «إذنه علیه السّـلام» فلا کلام، و إمّا أن یکون بعنوان الاشتراط و التقییـد فکذلک، لأنّ هذا المقدار لا یوجب کونه من قبیل الأصل المثبت، و إلّا کان أصل مورد روایات الاستصـحاب من هـذا القبیل، لأنّ الصـحیحهٔ الاولی منها وردت فی الوضوء، و هو من الشرائط، فانّه لا شکّ فی اشتراط الصلاهٔ بالطهارهٔ، فتأمّل جیّدا.

هذا و لکن قد عرفت سابقا ثبوت إذنهم فی أرض السواد و مثلها من طرق شتّی، و نضیف إلیها أمرین آخرین:

«أحـدهما» ما ورد فی ۲/ ۶۹ و قـد سـبق ذکرها، و هی روایـهٔ معتبرهٔ الإسـناد، فهی بضـمیمهٔ ما دلّ علی اعتبار الإذن تکشف عن ثبوت صغراه.

«ثانیهما»: حمل أفعال المقاتلین علی الصحّهٔ، و لازمه الإذن.

اللهمّ إلّا أن یقال: إنّ المقاتلین القائلین باعتبار إذن الإمام بینهم کانوا قلّهٔ، و هذا إشکال قوی.

و العمدهٔ ما عرفت من الجمع بین «حکم الأراضی السواد» مع «ما عرفت من دلیل اعتبار الإذن».

المقام الثّالث: کونها محیّاهٔ حال الفتح

اشارهٔ

لو کانت هذه الأراضی من الموات، کانت للإمام علیه السّلام خاصّهٔ، و کانت من الأنفال.

و قد اشتهر ذلک بین الأصحاب، بل ادّعی الاتّفاق علیه کما عن التذکرهٔ للعلّامهٔ و الکفایهٔ للسبزواری.

و العمـدهٔ فی هذا الشـرط إطلاقات أدلّهٔ کون الموات للإمام علیه السّـلام، فانّ الموات لیست ملکا لأهل الکفر قطعا، فأمّا أن تکون من أراضـی الخراج أو من الأنفال، و الأوّل لازمه عدم وجود مصداق لتلک الإطلاقات، لأنّ أراضی المسلمین کانت عامّتها مفتوح عنوهٔ و الثانی هو المطلوب، و لازمه کون الحیاهٔ شرطا فی أرض الخراج.

هذا مضافا إلی أنّ ظاهر التعبیر بالغنیمهٔ، و الأخذ بالسـیف أو فتحت عنوهٔ أو شـبه ذلک هی الأموال الموجودهٔ فی أیدیهم من الأراضی المحیاهٔ، و شبهها، و أمّا الموات فصدق هذه العناوین علیها ممنوع، و لا أقل من الشکّ فی ذلک.

هذا کلّه بحسب الکبری، و أمّا الصغری أعنی کون أرض محیّاهٔ حال الفتح أو مواتا، فیثبت بامور عمدتها:

۱- الشـهرهٔ فی المحلّ و لو کانت شـهرهٔ ظنّیـهٔ، لما عرفت من أنّ هـذا و أشـباهه مثل النسب و السـیادهٔ و الوقف لا طریق لنا إلی إثباتها بالطرق القطعیهٔ غالبا، فلذا یکتفی فیها العقلاء بمثل هذا، و إلّا بطلت موضوعاتها بالمرّهٔ.

۲- إخبار ذی الید و لو بعنوان أنّها أرض خراجیهٔ، مع عدم العلم بخلافه.

۳- تصـرّف السـلطان و سـیطرته علیه بهـذا العنوان، فقـد عرفت أنّه حجّـهٔ لا لحجیّهٔ یده و ان کان غاصـبا، بل لما عرفت من أنّ أحکام الأراضی الخراجیهٔ ناظرهٔ إلی ما کانت فی أیدیهم من الأراضی مع الشکّ غالبا فی ثبوت الشرائط الثلاث، أو بعضها فیها، فإطلاق تلک

الأخبار يدلّ على حجيّة أيديهم هنا.

بقى هنا امور:

الأمر الأوّل: الموات على أقسام: تارة: كانت مواتا عند الفتح ثمّ صارت محيّاة.

و ثانية: بالعكس، كانت محيّاة عنده ثمّ صارت مواتا.

و ثالثة: أنّها كانت مواتا، ثمّ أحياها بعض ثمّ طرأ عليها الموت.

أمّا الأوّل، فلا كلام أنّها من الأنفال و قد أذنوا فى إحيائها و تملّكها.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۵۱۰

و أمّا الثالث فالكلام فى محلّه فى بحث إحياء الموات.

و أمّا الثانى، و هو المهمّ فى المقام، فقد يقال بعدم خروجها عن الأراضى الخراجية بطر و الخراب عليها، فهى باقية على ملك المسلمين، بل قد يقال بعدم الخلاف فيها، و يستدلّ عليه تارة باستصحاب ملكيته السابقة، و اخرى باختصاص أدلّة الموات بما لم يجر عليه ملك مسلم، بل كانت مواتا دائما.

و اختار بعض آخر (كبعض أعلام العصر فى مصباح الفقاهة) دخولها فى حكم الموات تمسكا بإطلاق أدلّتها «۱».

و إن شئت قلت: موضوع الملكية المستفادة من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من أحيا أرضا ميتة فهى له، هو الإحياء حدوثا و بقاء، فإذا زالت الحياة زالت الملكية، و معه لا يجوز التمسّك باستصحاب حكم المخصّص، لوجود العموم أوّلا، و تبدّل الموضوع ثانيا.

و لازم ذلك خروج ما كان ملكا لأشخاص بعد طرو الخراب عليها مطلقا.

هذا و لكن لا يبعد الذهاب إلى كلام المشهور، نظرا إلى انصراف روايات الباب إلى ما لم تجر عليه يد إنسان، فراجع (۴/ ۱) من أبواب الأنفال «۲» و (۸/ ۱) و (۱۰/ ۱) و لا سيّما التقييد الوارد فى بعضها من قوله «كلّ أرض ميتة لا ربّ لها» و كذا قوله: هى القرى التى قد خربت و انجلى أهلها، فانّه لو كان مجرّد الخراب كافيا، كان التقييد ب «انجلاء أهلها» الدالّ على الأعراض الكامل ممّا لا وجه له.

و هكذا التعبير بقوله «باد أهلها» فانّ هلاكهم دليل على أنّه على فرض وجودهم لا تلحق بالأنفال و كذا غيرها، و لذا قال فى الشرائع «و كلّ أرض جرى عليها ملك المسلم فهى له أو لورثته بعده».

و قال فى المسالك فى شرحه: «و ان خربت فان كان انتقالها بالقهر كالمفتوحة عنوة بالنسبة إلى المسلمين أو بالشراء و العطية و نحوها لم يزل ملكه عنها أيضا إجماعا على ما نقله فى التذكرة عن جميع أهل العلم».

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۵۵۰.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۳۶۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۵۱۱

و ان أشكل فى وجدان هذه العبارة فى التذكرة صاحب الجواهر (قدّس سرّه الشريف) و بالجملة اجراء أحكام الموات على مثل هذه الأرض مشكل جدّا.

الأمر الثانى: يظهر من عبارات غير واحد منهم أو المشهور أنّ خمس الأراضى الخراجية للإمام عليه السّلام، لأنّها داخلة فى عنوان الغنائم التى للّه خمسها و للرسول و لذى القربى و الباقى للمسلمين، و لكنّه مشكل جدّا، بل الظاهر أنّ آية الغنيمة و رواياتها ناظرة إلى المنقول منها، و الشاهد على ذلك أنّنا لا نجد فى روايات الأرضين على كثرتها و الواردة فى أبواب مختلفة لمسألة الخمس عينا و لا

أثرا.

الأمر الثالث: قال فی مصباح الفقاهة: إذا أحرزنا کون أرض مفتوحة عنوة بإذن الإمام علیه السّلام و کانت محیّاة حال الفتح فانّه لا یمکن الحکم أیضا بکونها أرض خراج و ملکا للمسلمین مع ثبوت الید علیها علیه السّلام، لأنّا نحتمل خروجها عن ملکهم بالشراء و نحوه، و علی هذا فلا فائدة لتطویل البحث فی المقام، إذ لا یترتّب علیه أثر مهم. انتهی «۱».

أقول: هذا فرع جواز شراء تلک الأراضی من الإمام علیه السّلام، أو من ولی الأمر، و لکن هذا أمر غیر معروف، بل ظاهر روایات الباب عدم جوازه و کونها کالموقوفة، و قد عرفت تعابیر الروایات، و لا حاجة إلی إعادتها.

هل یجوز بیع الأراضی المفتوحة عنوة؟

ثمّ إنّ هنا أمرا آخر ینبغی التعرّض له، و المناسب بحثه فی أبواب البیع، و هو أنّ الأراضی المفتوحة عنوة هل یجوز بیعها، أو لا؟

المشهور بینهم عدم جواز بیعها مطلقا، لا- مستقلا، و لا- تبعا لآثارها، کما حکی عن الشیخ رحمه اللّه فی المبسوط و النهایة، و عن المحقّق رحمه اللّه فی النافع، و عن العلّامة رحمه اللّه فی التذکرة و الإرشاد و القواعد و التحریر و غیره.

و لکن ذهب جمع إلی جواز بیعها تبعا للآثار کما عن السرائر و بعض کلمات الشهید

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۵۵۰.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۵۱۲

الأوّل و الثانی قدّس سرّهما و بعض کتب العلّامة رحمه اللّه.

و هنا قول ثالث، و هو التفصیل بین زمانی الحضور و الغیبة، فلا یجوز فی الأوّل، و یجوز فی الثانی، بل لعلّ ظاهر کلام الدروس نفوذ البیع و الوقف و غیرها فی زمن الغیبة مطلقا.

و أظهر منه ما فی الحدائق، بل لعلّه صریح فی ذلک، حیث قال بعد اختیار جواز التصرّف فی زمن الغیبة ما نصّه: «و حمل ذلک علی کون البیع أوّلا و بالذات إنّما تعلّق بملک البائع» «۱».

هذا و العمدة فیه ما عرفت سابقا من التصریح فی غیر واحد من روایات الباب، و بأنّها ملک لجمیع المسلمین، و أنّها موقوفة متروکة فی ید من یعمّرها و کیف یجوز بیع ما یکون مشترکا بین الجمیع؟! «۲».

و کذا ما دلّ علی جواز بیع حقّ الأولویة و أداء خراجها کما یؤدّی غیره، مثل ما رواه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سألته عن شراء أرض أهل الذمّة؟ فقال: «لا بأس بها فتکون إذا کان ذلک بمنزلتهم تؤدّی عنها کما یؤدّون» «۳».

و ما رواه محمّد بن شریح قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن شراء الأرض من أرض الخراج فکرهه، و قال: «إنّما أرض الخراج للمسلمین». فقالوا له: فانّه یشتریها الرجل و علیه خراجها، فقال: «لا بأس، إلّا أن یستحیی من عیب ذلک» «۴».

بل کونها أرضا خراجیة یؤدّی منها الخراج لا تجتمع مع البیع، کما یدلّ علیه بعض روایات الباب «۵».

نعم هنا امور قد توهّم جواز ذلک فی زمان الغیبة أو مطلقا:

منها: السیرة علی بناء المساجد فیها أو وقّفها لغیرها أیضا، و لا یجوز ذلک إلّا فی ملک، و کذا بیع دور العراق و شرائها.

و فیه: إنّ ذلک نشأ عن اشتباه الحال و الشبهة فی تشخیص مصادیقها لما عرفت من

---

(۱). الحدائق، ج ۱۸، ص ۳۰۴.

(۲). منها ۴ و ۵/ ۲۱ من أبواب عقد البیع، ج ۱۲، ص ۲۷۴، من وسائل الشیعة.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۷۵، الباب ۲۱، من أبواب عقد البیع، ح ۸ و ۹.

(۴). المصدر السابق.

(۵). وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۱۸، الباب ۷۱، من أبواب جهاد العدو، ح ۱.

شیرازی، ناصر مکارم، أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، در یک جلد، انتشارات مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)؛ ص: ۵۱۳

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۵۱۳

الشروط الثلاثة السابقة، أو من عدم المبالات، و إلّا فلا وجه له بعد التصریح فی کتب الحدیث و الفقه بکونها ملکا لجمیع المسلمین، نعم ربّما جاز فی مثل المسجد بحکم الإمام علیه السّلام أو نائبه بعد کونه من مصالحهم و کذلک سائر ضروریات المجتمع الإسلامی.

و منها: ما عبّر فیها من الروایات بجواز شراء أرض الخراج، مثل ما جاء فی ذیل روایة إسماعیل بن الفضل الهاشمی ...: و سألته عن رجل اشتری أرضا من أرض الخراج فبنی بها أو لم یبن، یر انّ اناسا من أهل الذمّة نزّلوها، له أن یأخذ منهم اجرة البیوت إذا أدّوا جزیة رءوسهم؟ قال: «یشارطهم فما أخذ بعد الشرط فهو حلال» «۱».

و کذا روایة محمّد بن شریح (۹/ ۲۱) التی مرّت علیک آنفا.

و مثل ما رواه إبراهیم بن أبی زیاد قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الشراء من أرض الجزیة قال: فقال: «اشترها فانّ لک من الحقّ ما هو أکثر من ذلک» «۲».

و الجمع بینها و بین ما تقدّم هو ما عرفت من لزوم حملها علی شراء حقّهم لا رقبة الأرض کما یطلق الشراء فی عصرنا علی شراء حقّ السرقفلیة و یقال اشتری الدکّان.

فراجع و تأمّل، و للکلام صلة تأتی إن شاء اللّه فی مباحث البیع فانتظر.

و من المناسب أن نتعرّض لبیان حکم الأنفال، فانّها أشدّ ابتلاء من الأراضی الخراجیة التی عرفت قلّة الابتلاء بها ظاهرا فی عصرنا (و ان کانت فیها إشکالات قویّة لا بدّ من تنقیح أمرها موضوعا و حکما و الاعتناء بشأنها).

و لکن لمّا ساعدنا التوفیق بحمد اللّه تعالی علی تنقیح «مباحث الأنفال» ذیل کتاب الخمس (و سوف تقدّم إلی الطبع إن شاء اللّه) لم نر حاجة إلی تکرارها هنا، رغم انّنا بحثناها فی حلقات الدروس ذیل مسائل المکاسب المحرّمة.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۷۵، الباب ۲۱، من أبواب عقد البیع، ح ۱۰.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۱۹، الباب ۷۱، من أبواب جهاد العدو، ح ۴.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۵۱۴

و بهذا تمّ الکلام فی مباحث المکاسب المحرّمة، مع کثیر من «المسائل المستحدثة» التی عرفتها فی طیّات هذه الأبحاث بتناسب البحوث نسأل اللّه المولی الحکیم أن یتقبّلها بقبول حسن و یجعلها ذخرا لنا لیوم المعاد فانّه حمید مجید.

اللهمّ لا تسلبنا صالح ما أنعمت به علینا و زدنا من فضلک و مواهبک یا کریم، و آخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمین.

قم المشرّفة یوم میلاد النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ۱۷/ ربیع الأوّل/ سنة ۱۴۱۴

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنَادِرُ البِحَار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جِهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفید مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَةِ

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّهٔ و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظهٔ هامّهٔ:

المیزانیّـهٔ الحالیّـهٔ لهـذا المرکز، شـَعبیّـهٔ، تبرّعیّهٔ، غیر حکومیّهٔ، و غیر ربحیّهٔ، اقتـُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنـّها لا تـُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّهٔ و العلمیّهٔ الحالیّهٔ و مشاریع التوسعهٔ الثّقافیّهٔ؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسـمَّی بالقائمیّـهٔ) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سـماحهٔ بقیّهٔ الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفـِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.